سيرة ممهدة

بدأت بحثي في سيرة الكواكبي فرأيت أن أعود إلى تاريخ « حلب » لأعرف الكواكبي من المدينة التي نمته وأنشأته . وأعرف من تواريخها وأحوالها أين تقع المزية التي كان لها الفضل في نشأته وتفكيره والاتجاه به إلى وجهة حياته .

ويعلم قراء العربية أن مدينة حلب إحدى المدن « المخدومة » من الناحية التاريخية بين مدن الشرق العربي القريب . ونعني « بالمخدومة » معناه في اصطلاح العرف الحديث ، ومعناها في هذا الاصطلاح أنها مدينة لقيت من يخدمون تاريخها من أبنائها والنازلين بها من العرب وغير العرب . فكتبوا عن حوادثها وعهودها ومعاهدها وأعلامها وطبيعة إقليمها وخيرات أرضها ما لم يتفق نظيره لغير القليل من مدن العالم القديم . فلم يفتهم من تسجيلاتها شيء توافر لمدينة غيرها . وما فاتها في هذا الباب فهو الذي فات المؤرخين الأقدمين أن يتحروا إثباته على عادتهم في تسجيلاتهم ومحفوظاتهم عن كل مدينة وكل زمن ، لا حيلة فيه للمؤرخ الحديث غير إتمام الرواية والخبر بالتفسير والتقدير .

إلا أنني رجعت إلى تاريخها في هذه المرة لأعرف « الكواكبي » غاية المعرفة التي تستطاع من العلم بموطنه ومنشئه . فلم أفرغ من مرجع واحد حتى تمثلت لي المزية التي بحثت عنها وبدا لي أنها كافية وحدها ولو لم تلحقها مزايا أخرى ! .

حلب مدينة حل وترحال غير منقطعة عن العالم ، ولم تنفصل قط عن حوادثه وأطواره ، كأنها المرقب الذي تنعكس فيه الأرصاد فلا تخفى عليه خافية ، ولا ينعزل بينها عن دانية ولا نائية .

سيرته أن تغرى بالكتابة فيها لأنها « تطبيق » محكم لتراجم هذه القمة من نوابغ الدعاة .

تهيأت له البيئة وتهيأ له الزمن . وتهيأت له الرسالة . فلا حاجة بكاتب لسيرة إلى غير الإشارة القريبة والدلالة العابرة . وهناك فانظر . . . ها هو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت إليه .

ولو لم تكن للسيرة من مرجباتها غير هذا الإغراء لكان ذلك حسبها من وجوب عند كاتبها وقارئها ، ولكنها سيرة يوجبها الفن للفن ويوجبها التاريخ للتاريخ ويوجبها علينا أنها حق لصاحبها وقدوة صالحة لمن يقتدى به فى دعوته الباقية ...

وإن لها لبقية متجددة بين أبناء اللسان العربى فى كل جيل .

عباس محمود العقاد

الكِتَابُ الأَوَّلُ

مدينة

(١) مدينة عربية عريقة :

ولد عبد الرحمن الكواكبي ونشأ فى مدينة عربية عريقة ، هى حلب الشهباء .

وقد عرفت المدينة باسمها هذا — مع بعض التصحيف — منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد . فورد اسمها فى أخبار رمسيس الأكبر ، وورد بين أخبار حمورابى فى القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وورد فى أخبار شلمنصر (٨٥٨ — ٨٢٤) ... وورد خلال هذه القرون فى كثير من الحفريات والآثار التى تتصل بتواريخ الحيثيين والعمالقة من الشمال إلى الجنوب .

ولا يعرف على التحقيق مبدأ بنائها وإطلاق هذا الاسم عليها ، ولكنها — كيفما كانت التواريخ المروية — أقدم ولاشك من كل عهد وردت أخباره فى تلك الروايات ، لأن قيام مدينة فى موقعها ضرورة أحق بالتصديق من أسانيد المؤرخين وأساطير الرواة . لأنها فى مكان تتوافر فيه كل شرط من شروط المدينة العامرة من خصب التربة وسعة المكان واتصال الطريق بين مواقع العمران ، وقوافل التجارة ومسالك الفاتحين أو معاقل المتحصنين المدافعين . ولا غنى عن مدينة فى مكانها للانتفاع بموارد الزرع والبيع والشراء ، وتنظيم الإدارة الحكومية فى جوارها ، وتبادل المعاملات فيما حولها ، وتأمين المواصلات بينها على تعدد الحكومات أو وحدتها .

فالمدينة التى ينبغى أن تقوم فى هذا المكان حقيقة تاريخية غنية عن سجلات التاريخ . وقد يخطىء بعض المؤرخين فى بيان السنة أو الفترة التى بنيت فيها ، لأنه يخلط بين بنائها الأخير بالنسبة إليه وبنائها الأول قبل ذلك بقرون ، إذ كانت موقعاً معرضاً فيما مضى للزلازل معرضاً للغارات

والمنازعات ، يبنى ويهدم آونة بعد أخرى ولكنه يسرع إلى العمار ولا يطول عليه الإهمال . وقد فطن بعض المؤرخين إلى ذلك فيما نقله ابن شداد حيث يقول : « ... وهذا يدل على أن سلوقوس بنى حلب مرة ثانية وكانت خربت بعد بناء بلوكرش ، فجدد بناءها سلوقوس . فإن بين المدتين ما يزيد على ألف ومائتى سنة »[1] .

ومما يدعو إلى اللبس فى تصحيح أقوال المؤرخين عنها أنها سميت بأسماء أخرى أو ذكرت باسم « قنسرين » على سبيل التغليب والمجاورة للتعميم بدل التخصيص . ومن أسمائها عند اليونان اسم « بروية » الذى أطلقوه عليها كعادتهم فى إطلاق أسماء بلادهم على المدن التى يدخلونها .

ولكن اسم « حلب » أقدم من هذه الأسماء جميعاً وأقرب إلى طبيعة المكان وإلى اللون الذى سميت من أجله بـ « الشهباء » وهو لون أرضها ولون الحوار الذى تطلى به مبانيها .

قال ياقوت الحموى فى معجم البلدان :

« حلب مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات طيبة الهواء صحيحة الأديم والماء ، وهى قصبة جند قنسرين فى أيامنا هذه . والحلب فى اللغة ، مصدر قولك : حلبت أحلب حلباً ..... قال الزجاجى : سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه فى الجمعات ويتصدق به ، فيقول الفقراء : حلب حلب ، فسمى به » .

قال ياقوت : « وهذا فيه نظر ، لأن إبراهيم عليه السلام وأهل الشام فى أيامه لم يكونوا عرباً ، إنما العربية فى ولد ابنه إسماعيل عليه السلام وقحطان . على أن لإبراهيم فى قلعة حلب مقامين يزاران إلى الآن . فإن كان لهذه اللفظة أصل فى العبرانية أو السريانية لجاز ذلك . لأن كثيراً من كلامهم يشبه كلام العرب لا يفارقه إلا بعجمة يسيرة كقولهم : (كهنم) فى جهنم ... » .

---

(١) الدر المنتخب فى تاريخ مملكة حلب.

إلى أن قال : « وذكر آخرون فى سبب عمارة حلب أن العماليق لما استولوا على البلاد الشامية وتقاسموها بينهم استوطن ملوكهم مدينة عمان ومدينة أريحا الغور ودعاهم الناس الجبارين ، وكانت قنسرين مدينة عامرة ولم يكن يومئذ اسمها قنسرين وإنما كان اسمها صوبا ... » .

وقد أصاب ياقوت فى ملاحظته الأولى ، فإن لغة إبراهيم عليه السلام لم تكن عربية ، ولم تكن العربية كما تكلمها أهلها بعد ذلك معروفة فى عصره ، ولكنه أصاب كذلك فى ملاحظته الثانية إذ خطر له تشابه بين ألفاظ اللغات واللهجات التى شاع استعمالها فى بطحاء حلب قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون . فإن الآرامية – عربية ذلك العصر – قريبة بجميع لهجاتها إلى العربية الحديثة ، وتفيد كلمة « حلبا » فيها معنى البياض . ومنه لون اللبن الحليب . بل يرجح الكثيرون أن اسم « صوبا » الذى ذكر ياقوت أنه كان يطلق على قنسرين إنما يعنى « الصهبة » التى تقرب من الشهبة فى لفظها ومعناها ، وكانت حلب توصف بالشهباء وتشتهر بالصفة أحياناً فيكتفى بها من يذكرونها دون تسميتها . وورد اسم مدينة صوبا غير مرة فى أسفار العهد القديم فرجح أناس من مفسريه أنها حلب ورجح الآخرون أنها قنسرين ، ولا يبعد إطلاق الاسم أحياناً على المكانين .

على أن الأمر الثابت من وقائع التاريخ أن الآراميين سكنوا هذه البقاع قبل عهد إبراهيم عليه السلام ، وأن المدينة وما جاورها كانت عربية بالمعنى الذى نبحث فيه عن أصل العربية القديم ولا نقف فيه عند تاريخها الأخير ، وقد ثبت أن أسلاف الآراميين غلبوا على هذه البقاع فى عهد الملك سراجوان قبل الميلاد بأكثر من عشرين قرناً ، ولم تكن هنالك لغة أخرى يفيد فيها الحلب معنى البياض غير الأصول العربية الأولى .

• • •

(٢) ومدينة عامرة :

والمدينة بموقعها وقدم عهدها مدينة حل وترحال . يقيم فيها من يقيم ويتردد عليها من يتصرفون فى شئون معاشهم من أبنائها وغير أبنائها ، تعددت فيها أسباب المعاش من زراعة وصناعة وتجارة فلم تنحصر فى مورد واحد من هذه الموارد . وكتب رسل Russell — وهو ممن أقاموا فيها حقبة من القرن الثامن عشر — مجلداً ضخماً عن تاريخها الطبيعى فأحصى فيها ما يندر أن يجتمع فى مدينة واحدة من محاصيل الغلات والفاكهة والخضر والأبازير والرياحين ، ومن أنواع الدواب والماشية والطير والسمك ، ومن خامات الصناعة للملابس والأبنية ومرافق المعيشة . فصح فيها ما يوجزه الكتاب العرب حين يجملون الوصف عن أمثالها فيقول إنها مدينة خيرات .

وتكلم عنها ملطبرون صاحب الجغرافية العالمية التى ترجمها رفاعة الطهطاوى قبيل عصر الكواكبى فقال بأسلوبه الذى ننقله بحرفه : « ولنبحث الآن عن أشهر الأماكن بتدئين بالقسم الذى بجوار الفرات وهو إيالة حلب فنقول : إن المدينة المسماة بهذا الاسم هى كما فى كتاب البرزنطيا « برة » القديمة . وهى أعظم جميع المدن العثمانية فى آسيا ، سواء بتأدب أهلها أو بعظمها وكثرة أسواقها وغناها . وظن بعضهم أن أهلها لا يزيدون عن مائة وخمسين ألف نفس . ومبانيها من الحجر النحت كما أن طرقها السلطانية مبلطة به أيضاً ، ومنظرها عجيب لما فيها من أشجار السرو المقلمة الأوراق المباينة بالكلية لمارتها البيضاء . فما أحسن اختلاط كل من الجنسين بصاحبه ! وبها فابريقات القطن والحرير على حالة زاهية ، وإليها تأتى القوافل العظيمة من بغداد والبصرة فتحمل إليها بضائع بلاد العجم والهند ، وبالجملة مدينة حلب الشهباء ما يسميه المتأخر (تدمر) ورياضها مزروعة بالعنب والزيتون كثيرا الحنطة .. » .

وملطبرون يفهم بالتقدير الذى سماه ظناً أن سكانها لا يزيدون على

مائة وخمسين ألف نسمة . ولكن الرحالين والخبراء من الأوربيين الذين أقاموا بها بين القرن السابع عشر والثامن عشر يبلغون بتعدادها نحو مائتى ألف نسمة ، ويقول درفيو D'Arvieux الذى كان قنصلا لفرنسا فى المدينة بين سنة ١٦٧٢ وسنة ١٦٨٦ إن الطاعون أهلك من أهلها نحو مائة ألف ولم يشعر طارق الأسواق فيها بنقص سكانها . وكان بعض المؤرخين لا يعولون فى تقدير سكانها على إحصاء ثوق فى الكنائس المسيحية أو على مقادير الأطعمة اليومية التى تستنفد فيها . لاضطرارهم إلى الظن مع قلة الإحصاءات الرسمية . فراوحوا فى حسابهم بين ثلثمائة ألف وأربعمائة ألف فى عامة التقديرات إلى نهاية القرن الثامن عشر ، ثم تبين من الإحصاءات الأخيرة أنهم لم يخطئوا التقدير .

* * *

(٣) ومدينة اجتماعية :

وهى مدينة يقوم عمرانها على « مجتمع ناضج » على خلاف المدن العامرة التى يقوم عمرانها على كثرة السكان بغير اختلاف يذكر فى كيانها الاجتماعى أو تركيب الطوائف التى تتألف منها المجتمعات السياسية .

فالسكان فيها كثيرون ، ولكنهم أصحاب مرافق وأعمال لا تستأثر بها صناعة واحدة . ولا تنفرد الصناعة الواحدة بينهم بنمط واحد على وتيرة واحدة ؛ سواء اشتغلوا بالتجارة التى يعمل فيها تاجر المحل وتاجر القوافل وتاجر التصدير والتوريد ؛ أو اشتغلوا بالزراعة التى يعمل فيها زارع الحقل وزارع البستان وزارع الخضر والأعناب ، أو اشتغلوا بالحرف اليدوية التى يعمل فيها النساجون والنجارون والحدادون والمختصون بفنون البناء وتعمير البيوت .

وفيما عدا هذا التركيب الاقتصادى يتنوع المجتمع فى المدينة باختلاف المذاهب والأجناس من أقدم الأزمنة قبل الإسلام وبعد الإسلام ؛ وقلما يعرف مذهب من مذاهب الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو مذاهب

الديانات الأسيوية لا تقوم له بيعة فى حلب أو مزار مشهور مقدس عند أتباعه ، وهى تتسع لأصحاب هذه المذاهب من العرب والترك والكرد والأرمن والأوربيين . يتفاهمون أحياناً بلغة واحدة مشتركة أو يتفاهمون بجميع هذه اللغات كلما تيسر لأحدهم فهم لغة أخرى غير لغته التى ولد عليها .

ولم تزل المدينة منذ القدم عرضة لمنازعات الدولة بين الفرس والإغريق ، أو بين العرب والروم ، أو بين المسلمين والصليبيين ، أو بين أصحاب العقائد فى الدولة الواحدة واللسان الواحد . وهى حالة لا تتكرر طويلا إلا تركت لها أثرين لا محيص منهما ولا مفر من التوفيق بينهما ، فمن أثرها أن تزيد شعور الإنسان بعقيدته وحرصه على شعائره ومعالم دينه ، ومن آثرها فى الوقت نفسه أن تروضه على حسن المعاملة بينه وبين أهل جواره من المخالفين له فى شعوره أو تفكيره . وهى رياضة عالية تعتدل فتبدو على أحسنها فى السماحة الدينية ورحابة الصدر ودماثة الخلق وكياسة العشرة والمجاملة . وقد يجنح بها الغلو إلى مشابه من الخلط بين العقائد والشعائر لا يعهد فى بيئة لم تتعرض لتلك التجارب التاريخية . فقد روى دارفيو المتقدم ذكره أنه وجد فى عين طاب « سيتاب » طائفة تسمى الـ (كيزوكيز) أى النصف والنصف . يصلون فى المساجد ويحفظون القرآن ويعلقون المصحف صغار فى أعناق أطفالهم ويوجبون تعميد هؤلاء الأطفال وتقريب القرابين فى المعابد المسيحية والذهاب إلى كرسى الاعتراف وإقامة الصلوات فى عيد الميلاد وعيد القيامة .

* * *

ومن نتائج الائتلاف فى المجتمع أن تتأصل فى العادات خصال التعاون الاجتماعى ، فتصبح المدينة العامرة معمرة قادرة على التعمير ويكسب أبناؤها قدرة على تجديد عمرانها بعد الكوارث التى تنتابها كما تنتاب أمثالها من المدن على أيدى الفاتحين أو بفعل الزلازل والأوبئة التى كانت تنتشر فى الشرق والغرب فلا تسلم منها مدينة كثيرة الوراد والطراق يخرجون منها ويثوبون إليها بغير رقابة صحية على القواعد العلمية . وقد تمكنت حلب

من تجديد عمرانها واستئناف علاقاتها ومعاملاتها مرات فى مدى التاريخ المعروف منذ ثلاثة آلاف سنة ، واستطاعت ذلك أربع مرات منذ القرون الوسطى إلى اليوم . ويشير ياقوت الحموى إلى خصلة التعمير والتأثيل فى أهلها فيقول : « ولأهلها عناية بإصلاح أنفسهم وتثمير الأموال . فقل ما ترى من نشئها من لم يتقبل أخلاق آبائه فى مثل ذلك . فلذلك فيها بيوتات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان » . .

* * *

(٤) ومدينة سياسية :

والمدينة الاجتماعية على هذه الصفة مدينة سياسية باختيارها بما تنساق إليه من ضرورات تدبيرها وإصلاحها ، فلا يسع إنساناً يقيم فيها أن يغفل عن السياسة التى تدبرها ولا عن أحوالها التى تستقيم عليها شئونها المشتركة أو يعتريها الخلل من جانبها ، وربما حالت السيطرة المستبدة دون إطلاق الألسنة والأقلام فى أحاديث هذه السياسة ؛ ولكن المجالس التى تدور فيها الأحاديث بين أهلها لا تلبث أن تخلق لها منادح من القول المباح فى باب النقد الاجتماعى ولو قصرته على نقد الأحوال العامة وآداب العرف الشائعة ولم تزد فيه على الحنين إلى الأيام التى كانت تخلو من عيوب هذه الأيام ، أو على الثناء والذكرى لمن كانوا يسوسون الأمور سياسة لا يدركها الملام .

قال رسل فى تاريخه الطبيعى لمدينة حلب ، وهو يسمى المسلمين بالترك على عادة الأوربيين فى زمنه : « إنهم على احتجازهم فى مسائل السياسة لا يقال عنهم إنهم سكوت صامتون . فإنهم يفيضون الحديث عن مسائل الديانات والآداب ومساوىء البذخ والترف ، وشيوع الرشوة فى الدواوين ، وربما تحفظوا فى الكلام على أخطاء الحكومة الحاضرة . ولكنهم ينحون على الأخطاء الماضية بغير هوادة ، وسواء كان مجرى الحديث

على هذه المسائل أو على أشباهها من المسائل الخلافية تراهم يحتدون في مساجلاتهم ولا يطول الحوار بينهم دون أن يتطرق إليه الغضب حتى يفصل فيه صاحب الدار برأيه ، إن كان من ذوى الصدارة ، فيميل الأكثرون إلى الرأى الذى أبداه . . »

وإذا قيل هذا عن أواخر القرن الثامن عشر فالحالة السياسية فى غير هذه الحقبة المظلمة لا تحتاج إلى بيان .

* * *

(٥) ومدينة متصلة :

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن المدينة التى لها هذه العمارة وهذه العلاقات الاجتماعية على ملتقى الطرق المعمورة فى القارات الثلاث لن تنقطع عن العالم فى عهد من عهودها ، ولن ينقطع العالم عنها .

إلا أن العلامات المحسوسة أوضح من الأحوال المفهومة فى الدلالة على تمكن هذه الصلة وشدة الحاجة إليها . فمن هذه العلامات أن نقل الأخبار بالمشاعل والمصابيح كان معروفاً فى حلب قبل ستة وثلاثين قرناً كما يرى من ألواح « مرى » الأثرية التى كشفت بجوارها . أما فى العصور الأخيرة فلم تخل حلب قط من الوسائل السريعة للانتقال أو نقل الأخبار ، وحيثما وجدت وسيلة أسرع من سواها فى قطر من الأقطار النائية لم تلبث أن تصل إلى حلب بعد قليل ، وأن يفتن الحلبيون فى استخدامها وتحسينها لزيادة السرعة فيها : فاشتهرت بالجمال السريعة التى نعرفها فى وادى النيل باسم الهجين ، واجتهد أصحاب القوافل بها فى توليدها بين العربية والتركمانية لتوريثها أحسن الصفات من فصائلها الممتازة ؛ وانتظم فيها بريد الحمام الزاجل وهو أسرع بريد عرفه الناس على المسافات البعيدة قبل استخدام البرق والبخار . ولكنهم فى الخطوط التى تمتد من حلب وإليها يحتاطون لعوائق الطريق فيغمسون أقدام الحمام فى الخل ليشعر بالرطوبة فى الجو فلا يستدرجه

الشعور بالعطش إلى الماء فينقطع عن السفر أو يسقط بين أيدى المترصدين فى الطريق .

* * *

(٦) ومدينة حساسة :

وهذه العوامل المتأصلة جميعاً قد بقيت إلى العصر الذى نشأ فيه الكواكبى وعاش فيه بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، بل كانت كلها على حالة من النشاط والتحفز توصف « بالحساسية » المفرطة التى تضاعف انتباه المتنبهين إليها على غير انتباه فى سائر العصور .

كانت مدينة حلب قبل مولده بسنوات جزءاً من العالم العربى حتى كان يجمع الشام وفلسطين وطرفاً من العراق والجزيرة العربية فى نطاق واحد ، وظلت كذلك بضع سنوات حتى أعيدت إلى الدولة العثمانية فى سنة ١٨٤٠ بعد تدخل الدول الأوربية فى حروب إبراهيم باشا والسلطان عبد الحميد .

وكانت فتنة الأرمن ومحنة لبنان وغارات الحدود بين العرب والترك فى العراق شغلاً شاغلاً لأبناء حلب على الخصوص ، لأنها المدينة التى يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب .

وكانت مسائل الامتيازات الأجنبية تثار كل يوم فى أوربة وفى الشرق العثمانى مع ما يتبعها من مسائل التشريع والإدارة التى تفرق بين الطوائف والأجناس فى كل بقعة من بقاع الدولة التركية .

وكانت هذه الدولة تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين فى طريق الحكم النيابى والإدارة العصرية واستبدال النظم الحديثة بالتقاليد البالية التى جمدت عليها منذ قرون .

وكانت قناة السويس تفتح ، ومراكز الشركات تتحول من حلب

شيئاً فشيئاً إلى القارة الأوربية أو إلى شواطىء الهند وإيران ومرافىء البحرين الأحمر والأبيض على طول الطريق .

كان كل عامل من عوامل الحياة الاجتماعية في حلب يتحرك ويتنبه ويبلغ به الانتباه حد الحساسية ، بل حد الإفراط في الحساسية حين نشأ الكواكبي في هذه الحقبة المتوفزة ، ووكل إليه القدر أن يكون لها لسان حال ، فاستجاب لها في بيئته من حيث يستجيب أمثاله من الرجال .

• • •

العصر

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما ، بعد ما تقدم ، أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب . فإن حوادث العصر وحوادث السيرة الكواكبية تشيران كلتاهما إلى الأخرى متقابلتين كما يتقابل العدلان المتلازمان .

ولد الكواكبي حول منتصف القرن التاسع عشر ، وتوفى بعد ختامه بسنتين . فحياته على وجه التقريب هي النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ملتقاه بطلائع القرن العشرين . وهذه حقبة من حقب التاريخ الحديث يلوح عليها كأنها نشطت من عقال . فكل شيء فيها ينفر من الجمود والركود ويتحفز للحركة والوثوب إلى التغيير .

كان هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، في القارة الأوربية ، امتداداً لعصر الكشوف العلمية والنزعة الفكرية إلى التمرد على القديم ، وكان حقبة عامرة بأسباب القلق والاندفاع إلى التمهيد حيثما وجد الطريق . تمخضت عن أخطر مذاهب الفكر والأخلاق وأدعاها إلى الثورة والانقلاب ، ولا نطيل في شرح المذاهب الخاصة بتلك الحقبة أو التي تعد من ولائدها ونتائجها ، فإننا نطوى الكف على خمسة منها فلا نستكثر بعدها أن تحدث في بقية القرن التاسع عشر كل ما حدث فيها من عظائم الأمور وعوامل الحركة والانقلاب .

في بقية القرن التاسع عشر شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع البقاء ، ومذهب كارل ماركس عن رأس المال ، ومذهب نيتشه عن

«السوبرمان» أو الإنسان الأعلى ، ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب ، ومذهب الديمقراطية عن الحكومة الشعبية ؛ وكل مذهب منها لا يستقر حيث ظهر على حال من أحوال الجمود والرضى عن التسليم والاستسلام .

ووصلت فتوح العلم إلى السوق والطريق ، بل وصلت إلى الجهلاء الأميين أهول وأضخم من صورتها التي وصلت بها إلى العلماء الدارسين .

سمعوا الجرامفون «الحاكي» فقالوا أن الإنسان ينطق الجماد .

وسمعوا عن البرق بأسلاكه وبغير أسلاكه فجدد لهم خبر المردة المسخرين في نقل الأسرار بين السماء والأرض ، وبين المشرقين والمغربين .

وسمعوا صوت الهاتف بعد أن شهدوا الصورة التي يرسمها لهم شعاع الشمس فكادوا يلحقونها بالخوارق والمعجزات .

وكثرت في أيامهم مخترعات الأمس ، فأصبحت المطبعة والباخرة والبندقية أشباحاً تطول المردة بعد أن كانت في الحقبة الغابرة ألاعيب أطفال أو أطفالاً تتعثر بين المهود والحجور .

كذلك كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ميدان الفكر والصناعة .

أما ميدان العمل والحياة العامة فأجمع ما يقال فيه أنه يتلخص في كلمتين تترددان بلسان الحال أو لسان المقال في كل أمة غالبة أو مغلوبة ، ومتقدمة أو متأخرة ، وحرة ناهضة أو متأهبة للحرية والنهضة ؛ وهما : الحرية وحق الأمة .

في البلاد الإنجليزية كان سلطان الملوك يتقيد ويتبعه سلطان السادة النبلاء إلى القيد ؛ ولم تهدأ فيها صيحة المطالبة بالمشاركة في الحكومة بين أصحاب الأموال وجماعات العمال ، فكان العقد الثاني بعد منتصف القرن فاتحة العهد الذي برز منه الأحرار وتمهدت فيه السبيل لطوائف العمال .

وفي البلاد الفرنسية قضت حرب السبعين على الامبراطورية وتحولت بالحكم إلى النظام الجمهوري على أساس المبادئ التي أعلنتها الثورة وتجاوبت بها أصداء العالم ، وهي مبادئ الحرية والإخاء والمساواة .

وفي البلاد الألمانية ظفرت القومية الممثلة بالوحدة التي كانت تنشدها واجتمعت الولايات التي كانت موطن المغيرين من الشمال والجنوب ، ومن الشرق والغرب ، فأصبحت قوة القارة التي يخشاها المغيرون ! .

وفي البلاد الإيطالية تجمعت تلك المتفرقات من قضايا العصر كله ، ومنها قضية الاستقلال ، وقضية الوحدة ، وقضية السلطة الدينية ، وقضية الحكومة الشعبية ؛ فكانت — وهي تضطرب بجميع هذه القضايا — كأنها الحلقة الوسطى بين الغرب والشرق ، وبين القارة الغالبة والقارات التي تشكو الغلبة عليها ، فثارت إيطاليا قبل منتصف القرن تسترد الحرية من الدول الثلاث التي تنازعتها وهي النمسا وفرنسا وأسبانيا .

وعند منتصف القرن ثارت على أمرائها الذين تنازعوها وفرقوا أرضها وأبناءها وجمعت شملها في ظل راية موحدة على وحدة . وفصلت الوطنية الإيطالية في قضية السلطة الدينية كما فصلت في قضية الملك والدولة ، ثم فصلت في قضية الحكم فأقامتها على قواعد نيابية شعبية ، ولم ينقض القرن حتى دخلت في سبق الاستعمار طامعة في أسلاب غيرها بعد أن كانت مطمعاً للقادرين عليها من الغرباء عنها ومن أبنائها .

وقد توحدت إيطاليا بعد مجهودات كثيرة تفرقت مساعيها وتلاقت قبيل النهاية . فكان الوطنيون المجاهدون يعملون جميعاً على توحيدها والنهوض بها إلى مصاف الدول العظمى ويأنفون أن تكون بين جيرانها أقل منهم شأناً وأصغر منهن قدراً في مجال العلاقات الدولية ؛ وهي

أعرق منهن ماضياً وأقدم ثقافة وموطن اللغة الذى نبتت منه لغات اللاتين واقتبست منه سائر اللغات فى أمم الحضارة . . . إلا أنهم — مع هذا الاتفاق فى الغاية — تفرقوا فى الوسائل والمعايير السياسية ، فأرادها فريق منهم « جمهوريا حرة » تنال حريتها وتنشر مبادىء الحرية لغيرها . وعلى رأس هؤلاء المجاهدين حكيم إيطاليا ورائدها الأول يوسف ماتسينى ، مؤسس « إيطاليا الفتاة » ثم مؤسس « أوربة الفتاة » إعلاناً منه بأن الحرية فى القارة الأوربية شرط لا غنى عنه لدوام الحرية فى بلاده .

وفريق آخرون يريدون بقاء الملكية على عرش واحد . أو يسمحون ببقائها إلى حين ريثما تتهيأ الفرصة لإقامة الجمهورية . وعلى رأس هؤلاء كافور الزعيم الوزير الذى كان يخالف الفريق الأول فى سياسة الأحلاف الدولية ويتبرع بإرسال الجيوش إلى القرم لمحاربة روسيا ومعاونة تركيا وانجلترا وفرنسا أملا فى تأييد الدولتين الأخيرتين له فى مساعيه الدولية ويأساً من تأييد روسيا القيصرية لقضية من قضايا الاستقلال والثورة على النظم الدولية المعينة .

ويتوسط بين الفريقين فريق غاريبالدى الذى كان يستعين بالكتائب المتطوعة كما كان يستعين بالجماعات السرية من قبيل جماعة الفحامين « الكربوناري » ولا يرفض التعاون مع « إيطاليا الفتاة » كلما اتفقت الحملة على خصم واحد من خصومه وخصومها . ولكنه يتوجس من المحالفات الدولية ولا يؤمن بجدواها ويكاد يقطع بتحريمها خوفاً من مغارم « المقايضة » التى تجور على حقوق الدولة الناشئة كما تجور على أقاليمها ومواردها . ولا تعرف وسيلة من وسائل الأمم فى جهادها لم يتوسل بها فريق من هؤلاء المجاهدين ولم يتصل خبرها بطلاب الحرية فى البلاد الشرقية . لانتشار الإيطاليين على شواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، وإقامتهم على طريق التجارة القديمة بين الهند والبندقية وجنوه ، واشتراكهم من قبل الساسة والزعماء معاً فى حروب الدولة العثمانية .

ولابد من الالتفات الدقيق إلى دخائل السياسة المزدوجة التى أملاها على الدولة الإيطالية وضعها الجديد بعد الاتفاق على توحيدها . فهى — من جهة — دولة أوربية طامحة إلى مساواة الدول التى سبقتها فى حلبة الفتح والسيادة ، وهى من الجهة الأخرى أمة تشبه الأمم الشرقية فى جهودها لدول القارة وتتفق مع بعضها فى مقاومة النفوذ العثمانى وتشجيع الثورة عليه . ومن آثار هذه السياسة أن بينها المسالك كان على مودة « شخصية » ودولية تربط بينه وبين بيوت الحكم والرئاسة فى أكثر الأقطار التى خضعت للسيادة العثمانية . فلما عزل الخديو إسماعيل جعل مقره الأول فى البلاد الإيطالية . ولما هاجر الأمراء الإيطاليون من بلادهم فى الحرب العالمية الأولى وبعد الحرب العالمية الثانية كان اختيارهم لمصر مقدماً على اختيارهم للرحلة إلى قطر من الأقطار الأوربية . وكان ملك إيطاليا يتوسط أحياناً فى الأزمات المستحكمة بين أمم المغرب ودولتى فرنسا وأسبانيا ، كأنه يرى أن هذه الأمم تطمئن إليه وتقبل منه ما لم تقبله من الحكومات الأوربية . وقد تطوع الإيطاليون بعد احتلالهم « أرتريا » لبذل المعونة ونقل السلاح إلى سواحل جزيرة العرب لمقاومة المنافسين لنفوذها من الأوربيين وغير الأوربيين ، وكانت لهم جالية قوية فى المدن السورية تعرب عن تأييدها للأحرار والثائرين توددا لهم أو نشراً للدعوة التى تنتشر من بلادها فى إبان نهضة التوحيد والحرية .

• • •

هذه لمحة عاجلة عن حركات الغرب فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر أوجزنا فيها القول عن أمم أربع من أممها التى سرت أخبارها وأخبار قضاياها إلى الشرق العربى وبلاد الدولة العثمانية . وهى على تفاوتها فى كل ظاهرة من ظواهر السياسة والثقافة تشترك فى خصلة لا تغيب عن واحدة منها فى خبر من أخبارها وهى المطالبة بالحقوق والحريات .

فإذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خطتها حيال الشرق فى

الهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل .. طابع العقيدة والإيمان .

• • •

في القارة الأوربية حكم التاريخ حكمه بعد النزاع القائم بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، فوهم العلماء في مطلع الثقافة الحديثة أن هذه الثقافة حرب بين العلم والدين . فلما انتقلت ثقافة الغرب إلى الشرق تلقاها المسيحي في المدارس من رجال دينه ، وتلقاها المسلم مستجيباً لنداء « العودة إلى الدين » على كل لسان يسمع منه الوعظ ويقبل منه الإرشاد ، فقد وقر في الأخلاد أن المسلمين هجروا دينهم فحاق بهم بلاء الذل والضياع . واتفق الجامدون منهم على القديم والمتطلعون إلى الجديد على هذا النداء ، فلا خلاف بينهم إلا على الرجوع إلى الدين كيف يكون .

وربما قال الجامدون قبل المجددين إن الأوربيين عملوا بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظروا إلى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون .

وتباعدت الشقة بين المحافظين أنصار النص والحرف وبين المجددين أنصار المعنى والقياس فاختلفوا على الكثير ، ولكنهم مع اختلافهم هذا لم يتفقوا على شيء كما اتفقوا على حرب الخرافة وعادات الجهل والشعوذة الدخيلة على الدين ، فحاربها المحافظون الحرفيون لأنها بدع مستعارة من بقايا الوثنية ، وحاربها المجددون لأنها سخافات وأباطيل ينقضها العلم الحديث . وتراجعت أمامه السخافات والأباطيل إلى أغيابة الجهل لا تجترىء على التقدم إلى صفوف القيادة المسموعة بين أنصار القديم ولا أنصار الجديد .

فكانت هذه الظاهرة النادرة إحدى حسنات التوفيق في صدر الدعوة إلى الإصلاح ، وتلك ولا ريب إحدى العوامل القوية التي جعلت دعوة

الإصلاح مهمة روحية ثقافية . وجعلت رجلا كالسيد جمال الدين الأفغاني داعياً مسموعاً حيثما حل في قطر من أقطار الشرق بين المسيحيين العرب والفرس والهنود . وبين العرب المسلمين وغير المسلمين ، وناهيك بإمام من الأفغان تصدر له صحيفة « مصر » ويحررها تلميذه « أديب إسحق » وهو المسيحي الكاثوليكي من الأرمن العثمانيين .

تلك سمة العصر الذي قدمنا الكلام عنه بهذين السؤالين :

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ وقلنا إنهما سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب .

إن الكواكبي في أسرته ومنبته وزمنه لوفاق الشرط الذي تتطلبه رسالته المنتظرة في هذا الشرق بين البلاد العربية — رجل مرشح للرئاسة الروحية ، مضطلع في سربه وذماره . ينشأ في بلد عريق يرتبط بعلاقات المشرق والمغرب وتلتقي لديه تيارات الحوادث العالمية . ويفتح عينيه على العالم وهو يصبح أو يمسي على قضية حق أو ثورة حرية . من وصمه فقد سماه ، وكاد يصمد إليه ولا يتخطاه إلى سواه .

• • •

أسرة الكواكبي

ينتسب الكواكبي من أبويه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقد روى صاحب « إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء » نسب الأسرة نقلا عن كتاب « الفاتح و اللوائح من غرر المحاسن والمدائح » الذي ألفه السيد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكواكبي فجاء فيه أن السيد أحمد هو :

« ابن أبي السعود بن أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن يحيي بن محمد بن أبي يحيي المعروف بالكواكبي قدس سره . ابن شيخ المشايخ والعارفين صدر الدين موسى الأردبيلي قدس سره . ابن الشيخ الرباني السالك الصمداني صفي الدين إسحاق الأردبيلي ابن الشيخ الزاهد أمين الدين ابن الشيخ السالك جبريل بن الشيخ المقتدى صالح ابن الشيخ قطب الدين أبي بكر ابن الشيخ صلاح الدين رشيد ابن الشيخ المرشد الزاهد محمد الحافظ ابن الشيخ صالح الناسك عوض الخواص ابن سلطان المشايخ فيروز شاه البخاري ابن مهدي ابن بدر الدين حسن بن أبي القاسم محمد بن ثابت بن حسين بن أحمد ابن الأمير داود بن علي بن الإمام موسى الثاني ابن الإمام إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين السبط الشهيد ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم أجمعين »

قال صاحب « إعلام النبلاء » بعد اسم صدر الدين موسى الأردبيلي : « الذي رأيته في عمود نسبهم المحفوظ في بيت الموقت بعد محمد أبي يحيي ابن صدر الدين إبراهيم الأردبيلي المنتقل إلى حلب ابن سلطان خوجه علاء الدين علي بن صدر الدين موسى الصفوي — فيكون قد سقط هناك شخصان — ابن السلطان صفي الدين أمين الدين جبريل ، وهناك قد جعلهما شخصين . وباقي النسب كما هنا ، والله أعلم » .

وروى في هذا المصدر نسبه لوالدته المتصل ببني زهرة فجاء فيه أن « والدة المرحوم أبي السعود الشريفة عفيفة بنت بهاء الدين ابن إبراهيم بن ضياء الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن شمس الدين حسن بن علي بن أبي الحسن بن الحسين شمس الدين بن زهرة أبي محسن بن الحسن بن زهرة أبي المحاسن بن علي أبي المواهب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن الحسين بن إسحاق المؤتمن بن الصادق بن محمد الباقر ابن علي زين العابدين بن الإمام السبط الشهيد الحسين » .

ويرى في عمود النسب لأبيه اسم صفي الدين الأردبيلي ، ومن ذريته إسماعيل الصفوي الذي جلس على عرش فارس وأسس فيها الأسرة الصفوية . ومنها « علي سياه بوش » الذي رحل إلى بلاد الروم وتزوج سيدة من حلب ثم قفل إلى بلاده ، وخلف بها أجداد الأسرة الكواكبية .

ومن أعرق علماء حلب من أسرة الكواكبي الشيخ « محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي » الذي تولى منصب الإفتاء فيها : وكان مولده بها سنة ثماني عشرة وألف هجرية (١٦٠٩م) وتوفي بها سنة ست وتسعين وألف هجرية (١٦٨٥م) وله مؤلفات في علوم الفقه والأصول والكلام والمنطق ، منها : شرح الفوائد السنية . ونظم الوقاية . ونظم المنار . وإرشاد الطالب ، وشرح كتاب المواقف ، وحاشية على تفسير البيضاوي ، ورسالة في المنطق ، وتعليقات على تفسير سورة الأنعام .

وأول من اشتهر من الأسرة باسم الكواكبي — فيما يقال — محمد أبو يحيي بن صدر الدين . قال صاحب كتاب « نهر الذهب » في كلامه عن جامع أبي يحيي الكواكبي :

« يظهر أنه جامع قديم وأنه اشتهر باسمه الحالي نسبة إلى محمد بن إبراهيم بن يحيي الكواكبي ؛ لأنه وسعه وأقام فيه أذكاره ، فلما مات دفن فيه ، وبنى عليه « سيباي بن عبد الله الجركسي » قبة من ماله . وهو جامع فسيح له قبلة متوسطة تقام فيه الصلوات والجمعة ،

حوله منارة فوق بابه ، وفي غربيه قبة أبي يحيى المذكور ، مكتوب في الجدار الكائن فوق رأس الضريح :

وليس عجيباً أن تيسر لمرئنا	بحضرة هذا القطب حاوي المناقب
ولي تولاه الإلـــه بلطفـــه	وولى فأولاه صنوف المواهب
وما مات حتى صار قطباً مقرباً	ونال من الغفران أعلى المراتب
هدينا إلى هــذا المقـام بطيبـه	كما يهتدي الحادي بنور الكواكب

وفي صحن المسجد في جهته الغربية عدة قبور لبني الكواكبي ، وفي شرقيه حوض يجري إليه الماء من قناة حلب . ولهذا المسجد وقف قديم هو الآن ثلاثة حوانيت في سويقة علي . وله مخصصات من وقف حسن أفندي ابن أحمد أفندي الكواكبي ووالده المذكور . ويوجد على يسرة الداخل للجامع حجرة لتعليم الأطفال وفي جانبها صهريج سبيل يجري إليه الماء من قناة حلب عمرته هبة الله بنت حسن أفندي المذكور . وهي أم حسن بك ابن مصطفى بك . وفي جانب المسجد من شرقيه مدرسة تعرف بمدرسة الكواكبي يصعد إليها بدرجات وهي عامرة نيرة مشتملة على قبلة وحجرتين[1] .. » .

ويقال إن السيد أبا يحيى عرف باسم الكواكبي لأنه كان يعمل في الحدادة ويتقن صنع المسامير التي تسمى الكواكب لاستدارتها ولمعانها . فنسب إليها . ثم سلك مسلك المتصوفة فنبه فيها شأنه وتوافد عليه التلاميذ والمريدون ومنهم أمراء ورؤساء . كانوا يفدون إليه وهو في نسكه أو في ذكره ، فلا يجسرون على التحدث إليه حتى يأذن لهم ، هيبة وورعه ، وسميت طريقة آل الكواكبي بالطريقة الأردبيلية نسبة إلى أردبيل من أذربيجان ، وهي البلدة التي ينتمي إليها صدر الدين وصفي الدين المتقدمان .

. ومن أعلام الأسرة الذين ترجم لهم في كتاب « إعلام النبلاء » الشيخ

(١) نهر الذهب في تاريخ حلب لمؤلفه الشيخ كامل الغزي .

« حسن أفندي ابن أحمد أفندي الكواكبي المتوفى سنة ١٢٢٩
ترجمه العلامة عبد الرزاق البيطار الدمشقي في تاريخه « حلية
فقال في وصفه : « هو كعبة الأدباء ونخبة العلماء من اشتهر
وشهد له السادة الأفاضل .. تولى منصب الإفتاء في مدينة حلب
حسن الأخلاق كريم الطباع . وكان العلامة المرادي مفتي دمشق
كان في حلب – يتردد عليه كثيراً وامتدحه بعدة قصائد .
الشيخ عبد الله العطائي في رسالته – الهمة القلمية – المدرجة
ترجمته .. ومن آثاره كتاب سماه – النفائح واللوائح في غرر
والمدائح – جمع فيه نظم والده وما مدح به من شعراء عصره
به أسلافه ، وعقد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ترجمة .. » .

ومن هؤلاء الأعلام الشيخ أحمد الكواكبي الذي ولد
وأربعين ومائتين وألف وتوفي سنة ثلثمائة وألف . وجاء في
« تلقى العلوم النقلية والعقلية على أشياخ عصره في الشهباء
الطريقة الشاذلية عن الشيخ بكري البابي وكان شديد الصحبة
أبي بكر الهلال يمضي معظم أوقات فراغه معه في الزاوية
وأقرأ في المدرسة الكواكبية والمدرسة الشرفية وفي الجامع
وجهت إليه وجهة التدريس فيه سنة ثلاث وثمانين ومائتين
بعلم الفرائض وتحرير الصكوك ، واشتغل بأمانة الفتوى ، و
في مجلس إدارة الولاية . وكان ربعة أسمر اللون نحيف
العينين ، وخطه شيب في أواخر عمره ، وكان رقيق الحاشية
الحاضرة لا يمل منه جليسه حسن الخلق جداً . وربما أوقف
زمناً غير يسير وهو يستمع له ولا ينصرف حتى يكون
المنصرف ، وكان وقوراً مهيباً تنوعاً متصلباً في دينه وقافاً
وكان يعرف اللغة التركية إذ كان يندر من يعرفها من
العلماء ، وحدث مرة أن انحلت نيابة القضاء في حلب
منصب فأراد الوالي إذ ذاك ألا تتراكم الأشغال في المحكمة

الأبناء المتعلمين والأساتذة للعلمين ، وربما كان من أتباع صدر الدين أحناف كثيرون كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المتقلين إلى إيران في أسر السلطان تيمور .

وقد كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفي لا يمنعه أن يدعو إلى وحدة المذاهب وإقامة الإمامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية . فربما كان هذا التصرف بين الشعبتين على المنهج المنتظر من كليهما قرابة باطنية تمحو ما يتراءى للنظر من ظواهر الاختلاف .

* * *

النشأة

الطفل أبو الرجل .

صدق من قالها بما عناه من لفظها ومعناها ، فإن الرجل الكبير يتولد من الطفل الصغير فهو وليده وسليله على هذا التعبير .

وقد كان عبد الرحمن الصغير أباً مبكراً للرسالة المجاهد المفكر الحكيم صاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » ورائد النهضة العربية في طليعة الرواد .

من أقسى ما يصاب به الطفل في نشأته أن يفقد الأم ويغترب عن الأب وعن الجيرة التي فتح عليها عينيه من دنياه .

وقد أصيب الطفل عبد الرحمن بهذه المحن جميعاً . فطلب لها عوده الليّن وهو دون العاشرة ، وتمّا على معدن الجهاد في طبيعته قبل أوان الجهاد في عنفوان شبابه ، فمن هذا الطفل الدارج من المهد نشأ ذلك الكهل الذي أقدم على مخاطر الهجرة والرحلة الطويلة على غير أمل في العودة إلى الوطن وعلى غير أمان من الغيلة والضنك والمشقة ، وهو رب أسرة وأبو أبناء وفرع أرومة تأصلت في منبتها — الذي قطع نفسه عنه — منذ مئات السنين .

تقول الأوراق الرسمية إن صاحب الترجمة ولد حوالي سنة ١٨٤٨م (١٢٦٥ هجرية) ويقول ابنه الدكتور أسعد إنه ولد بعد ذلك بسنوات . وطلب تصحيح تاريخ المولد لدخول الانتخابات ، وإنما كان مولده الثابت من سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤م (١٢٧١ هجرية) ، وتوفيت والدته سنة (١٢٧٦ هجرية) وهو في نحو السادسة من عمره ، أو هو قد ناهز العاشرة إذا أخذنا بالرواية الرسمية .

لاغتياله – جميل باشا – ولج فى خصومة عنيفة بينه وبين القنصل الإنجليزى فى المدينة ، فلجأ القنصل إلى نفوذ دولته فى العاصمة ، وبادرت العاصمة إلى التحقيق على غير عادتها ، فقدم مندوب الوزارة المحقق إلى حلب وهو يعلم بنزاهة الكواكبى وصدقه ويعلم أنه مطلع على الحقيقة من شهادته وتوجيهاته ؛ فأبت مروءة الرجل أن يؤيد وكيلا لدولة أجنبية تعتز بالتأييد فى البلدة من وراء نفوذه فى هذه الخصومة وانتصاره على أكبر ولاتها ، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة . فسلم الوالى من عاقبة هذه الأزمة . ولم يسلم الكواكبى من أذاه .

وأخطر ما اتهموه به أن يتواطأ مع دولة أجنبية لتسليم البلاد إليها ؛ وهى جريمة عقوبتها الموت إذا ثبتت ، وتثبت بالشبهة القوية عند ساسة العصر إذا تعذرت الأسانيد القاطعة ، وأوشكت قرائن التزييف والتهديد أن تطبق على المتهم البرىء لولا أنه نجح فى نقل المحاكمة من قضاء حلب إلى قضاء بيروت . فكان ابتعاد المحاكمة عن مقر التزييف والتهديد سبيلا إلى جلاء الشبهة وثبوت البراءة ، بعد أن ضاع الرجاء فيها أو كاد .

إن سيرة هذا البرىء المظلوم مادة دراسة للمظالم والأباطيل ، وإن أعداءه فى بلده أعوان همته وعزمه ؛ فلولاهم لجاز أن يسكن إلى مقام يستطاع ويحتمل ، ولكنهم أحسنوا غير عامدين ولا مشكورين فجاوزوا به حد الاحتمال .

* * *

ثقافة الكواكبى

كان الكواكبى « ابن عصره » .

وجهد الإنسان من الثقافة أن يعيش فى عصره لا يتخلف عن شأوه فى علمه ولا فى عمله ؛ فليس للثقافة من حسنة ألزم لها من هذه الحسنة فى مجال المعيشة ولا فى مجال الدعوة إلى التجديد والإصلاح .

فالرجعى الجامد يعيش فى الأيام الماضية .

والطوبىّ الحالم يعيش فى الأيام المقبلة .

ولكن الرجل المثقف يؤدى للثقافة كل حقها إذ استفاد من معارف زمنه ولم يتقيد بقيود الزمن السابق وعقابيله . فعمل كما ينبغى أن يعمل كل من تحرر من قيود التقليد التى يرتبط بها المقلد وهو لا يفقه معناها . والذين أصابوا من ثقافة القرن التاسع عشر كما أصاب الكواكبى كثيرون يعدون بالمئات . ولكن الذين لهم من ثقافتهم فضل كفضله آحاد يعدون على أصابع اليدين .

إن فضل المثقفين فى عصر الكواكبى أنهم تعلموا كما فرضت عليهم البيئة أن يتعلموا ، وسبقوا إلى التعلم مع الزمن كله ، غير مخيرين .

أما فضل الكواكبى فى ثقافته فهو أكبر من فضل واحد :

إنه فضل المثقف الذى تلقى ثقافته من ثمرة اجتهاده ومشيئته .

وإنه فضل المثقف الذى بلغ بوسيلته ما لم يبلغه أنداده بأضعاف تلك الوسيلة .

وإنه فضل المثقف الذى انتفع بثقافته ونفع بها قومه ، وجعلها عملا منتجاً ؛ ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات .

تلقى الكواكبي في المكاتب والمدارس ما يتلقاه الأطفال الصغار ، فكل ما يتعلمه الفتى الناشئ أو الرجل الناضج هو كل ما تلقاه في بيته واستفاده من مطالعاته .

وتعلم من اللغات — غير العربية — لغتين شرقيتين هما التركية والفارسية ، وكلتاهما تأخذ الثقافة العصرية منقولة من اللغات الأوروبية ، متفرقة بين أشتات من الكتب والصحائف ، فبلغ بهذه الوسيلة في مطالبه لدى عنه شأواً لم يسبقه فيه رواد الثقافة من متاهلها في لغتها ، وبين أيدي الأساتذة والمعلمين من أهلها .

وعرف ما عرفه بهذه الوسيلة فعمل به كل ما في الوسع أن يعمل في زمنه ، وأبقى أساسه من بعده صالحاً للبناء عليه .

وذلك فضل النبوغ وفضل الزعامة ، لا يستوعبه أن يقال إنه عالم رجل من المثقفين ، حتى يقال بل رجل من المعلمين السابقين العاملين .

ولا يطلب من المثقف العامل أن يحيط بمعارف عصره ويتقصى كل جديد من بدائع جيله ، فليس ذلك بميسور ولا هو بلازم للمثقف العامل . وإنما يعنيه أن يعرف ما يعنيه في عمله ، وأن يعداه على النحو الذي جددته معارف الزمن ولم يكن ميسوراً لمن يتركون القديم على قدمه .

وكان الكواكبي يعمل في إصلاح المجتمع الإسلامي وإصلاح الحكومة المستبدة ، فلم يدع باباً من أبواب المعرفة التي تعينه على قصده لا يأخذ منه ما يكفيه ويغنيه ، ولم يزهد في أصل من أصول هذه المعرفة إلا ما كان من قبيل الفضول في تحقيق غاياته القريبة وجهوده المرجوة .

فليس من زاد هذه الدعوة أن يملأ ذهنه أو يملأ صحائفه بالمطولات أو الموسوعات في شروح التواريخ وتفاصيل المذاهب الاجتماعية ودساتير الحكومات والدول بين قديم منها وحديث .

وليس من زادها أن يسبح في عالم من فتاوى الفقهاء وفروض المفسرين وعشاق التأويل والتخريج .

بل يكفيه من الزاد — ويربى على الكفاية — أن يعلم من أحكام دينه ما تميز به الصحيح وغير الصحيح ويهتدي به إلى القويم من الرأي والاعتقاد وغير القويم . ويكفيه أن يعلم من أحوال عصره علاقات الدول والأوطان ، ويجمل الوقائع الثابتة من دعوات الحرية والإصلاح ، وذلك هو الزاد الذي يعلم المطلع على كتابيه أنه كان موفوراً لديه .

ففي صفحات « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » نعلم أنه كان على إطلاع حسن في مسائل الدين ، وكان على دراية عميقة بتواريخ الأمم الإسلامية ، وكان من المتتبعين أولاً فأولاً بالفتوح العلمية في العصر الحديث يفهم منها ما لم يكن يفهمه غير القليلين في أوروبة نفسها يوشك من آراء الرواد السابقين فيها ، فكان ملماً بمذهب النشوء والارتقاء ، ملماً بآراء العلماء في أطوار المادة وحركات الأفلاك وتكوين الكرة الأرضية والمنظومة الشمسية . وكان في شئون الاجتماع والساسة يعلم بأخبار الثورة الفرنسية وأخبار الزعماء والعاملين على استقلال الشعوب وتوحيد الأقوام ، ويتتبع قواعد الحكم ومواضع التفرقة بينها ، وينظر في الأخلاق والعادات التي تقترن بالفوارق بين أمة منها وأمة وبين حكومة منها وحكومة ، ويخص الشئون العلمية بعنايته الأولى غير معرض عن جوانبها الأدبية ، فلا يخفى عليه اسم الشاعر الذي أبدع الأناشيد أو الخطيب الذي أثار النخوة ، ولكنه يقنع من ذلك بالحظ الذي ملك عنده « شيلر » و ملك حسان والكميت ، فلا تفته كفاف تنبه الاطلاع على أناشيد المرشدين وخطب الخطباء . بل لا نظنه كان يعتز بها في لغة من اللغات التي عساها لو أنه سأل عنها . ولكنه لم يعلم بالأسماء إلا لعلمه بالدعوات التي أبرزتها في صفحات رواتها ومؤرخيها .

• • •

ولا اختلاف في مذهب الثقافة الدينية ، على اعتقاد الكواكبي ، بين التجديد والمحافظة على تراث السلف الصالح في صدر الإسلام . لأن نهضة المسلمين إنما تقوم على تطهير الديانة الإسلامية من شوائب

الخرافة، وحواشي البدع التي ألصقت بها في عصور الجمود والتقليد؛ فالمحافظة في اعتقاده مرادفة للتجديد على أقوم سبله. واعتبار الكواكبي من صميم المحافظين في الدين لا يخرجه من زمرة المجددين المتشددين في طلب الإصلاح، بل هو على قدر غلوه في المحافظة على تراث السلف، يغلو في دعوة الأجيال المقبلة إلى التحرر والتجديد.

وقد كان يشتد في المحافظة أحياناً فيتحرج من تغيير العادات في غير حرج؛ كما نرى في انتقاده الذي أخذ به على السلطان محمود لأنه «لبس ... الإفرنج كسائهم وألزم رجال دولته وحاشيته بلبسها حتى عمت أو كادت، ولم يشأ الأتراك أن يغيروا منها الأكمام رعاية للدين لأنها مانعة من الوضوء أو معسرة له».

وإن هذا الانتقاد لإفراط في محافظة يلحقه بزمرة المحافظين الغلاة في حرصهم على سمت السلف وزيه الذي لا مساس له بجوهر العقيدة؛ وقد رأينا من معاصريه أنه ربما نزع إليه إفراطاً منه في السخط على سلاطين الدولة وأساليبهم في التقريب بين الشرق والغرب والقديم والحديث؛ ولكنه — كما نرى من محافظته على زيه في وطنه وبعد هجرة منه إلى الهند والديار المصرية — لم يكن يعمل غير ما يقول، ولم يكن يقيد بكلامه ما يترخص فيه بمسلكه. فإنه بقي على سنة أسلافه قبل عهد السلطان محمود فلم يبدل زيه إلا ليلبس العمامة والعقال.

وربما جنح في أواخر أيامه إلى آراء بعض المتصوفة في تفسير الكائنات الغيبية بالمعاني النفسية والرموز الروحية. وأبعد ما ذهب إليه من ذلك قوله في فصل التربية من طبائع الاستبداد: «إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير، وإن شاء تلبس برذائل حتى يكون أحط من الشيطان، إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر ..».

ورد هذا في الطبعة التي ظهرت بعد وفاته ولم يرد في طبعة من الطبعات التي أصدرها في حياته. ولعله مر بهذا الخاطر بعد اطلاعه

على التفسيرات الحديثة على أطراف من كلام الصوفية المتأخرين. ولا خاله قد غفل في مطالعاته الدينية عن تفسير كتفسير السيد محمد الآلوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ هجرية؛ فإنه يشير إلى أمثال هذه الخواطر كما فعل بعد تفسير الآية عن زلل آدم وحواء إذ أكلا من الشجرة فقال: «وبينما هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار .. ومشهور حكاية الحية .. يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل شهوة خارج الجنة، وثانيهما إلى توسله بالغضب. وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز النفسي من الشهوة. وقيل إن توسعه إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إزلال من شاء الله تعالى وإضلاله، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي. ولا جزم عند كثير في دخول الشيطان في القلب بل لا يعقلونه، ولذا قالوا: إن خبر (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) محمول على الكناية عن مزيد تسلطه عليهم وانقيادهم له، وكأني بك تختار هذا القول. وقال أبو منصور: ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ...»

وقد تقدم من كان يقول — كالجبائي وأبي بكر الرازي — بأن أثر الشيطان في دم الإنسان كأثر النفس فيه، فليس للشيطان وجود جسدي في داخل البنية الإنسانية، وليس له من سلطان عليه غير ما يغلب به على هواه.

فإن الكواكبي قد لاحت له هذه اللمحة العابرة في عداد تلك الخواطر الصوفية ولا تلك الخواطر العلمية التي أوردها مورد الاحتمال. ولم يقطع بالقول — على حد عبارة السيد الآلوسي — بغير دليل.

* * *

ولا تزال سمة الثقافة العصرية أغلب السمات على هذا الفعل المستنير ، تجنبه المحافظة على سنة السلف أحياناً ، بل تجلبه كثيراً ، ولكنها لا تجلبه إلى جانبها إلا من جانب التجديد ، لأن التجديد عنده هو محو الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية و لاستقامة و لاجتهاد فى الفهم المنزه عن قيود التقليد .

أسلوب الكواكبى

كانت أساليب الكتابة فى أواخر القرن الثامن عشر لا تتعدى أساليب الرسائل و « الخطابات » أو « الإفادات » بين عامة وخاصة .

وكانت الرسائل العامة — وهى رسائل الدواوين — مفرغة فى قوالبها المقيدة تتكرر على صورة واحدة فى مناسباتها فلا يستبيح الكاتب أن يتصرف فى ألفاظها ولا فى ترتيب عباراتها وصيغة استهلالها وختامها ، أو « ديباجتها وتذييلها » باصطلاحهم الذى حافظوا عليه نحو قرن كامل بعد هذه الفترة .

وجرى الاصطلاح على المفردات المتفرقة كما جرى على الجمل والعبارات فى تلك الرسائل الرسمية . فأصبحت لغة الدواوين « لغة خاصة » بين الفصيحة والدارجة تتخللها الكلمات التركية أو الكلمات العربية بأوزانها التركية . ولم تعد فيها ملاحظة قواعد الإعراب فضلا عن قواعد الصرف على أصولها العربية

ولم تكن هناك « كتابة » بمعناها المفهوم فى أغراض الأدب والثقافة . فلم يكن فى القرن الثامن عشر من يكتب ليعبر عن فكرة أدبية أو عن حالة نفسية ، أو ليصور للقارىء معنى مبتكراً من عنده أو معنى مفهوماً من معانى العلم والمعرفة ، وإنما الكاتب يومئذ من كان يستظهر أنماطاً من الصيغ يتداولها جميع الكتاب على صورة واحدة فى مناسباتها . ولا يستطيعون إعادتها بعدئذ على صورة أخرى غير التى حفظوها وتداولوها .

أما كتابة « التعبير » فقد تعطلت فى عصور الجمود والتقليد ولم يشعر أحد بالحاجة إليها للتأليف والتصنيف أو للإفضاء بما عنده من

الخواطر والآراء . إذ لم يكن ثمة من يؤلف ويصنف : ولم تكن ثمة خواطر وآراء يتبادلها الكتاب والقراء ، بل لم يكن ثمة من يقرأ القديم ويرغب في نسخه وحفظه ، وفي تعلمه وتعليمه ، لقلة العناية بالعلم في غير أغراضه المتواترة التي يكتفون لها بالحفظ والنقل والمحاكاة .

وظلت الكتابة للتعبير معطلة إلى أوائل القرن التاسع عشر الذي تنبهت فيه البلاد العربية لموقفها من أمم الحضارة ، فاحتاجت إلى التعلم منها كما احتاجت إلى إحياء علومها وآدابها التي بقيت لها بقية من الفخر بها والحنين إليها . فانبعثت الكتابة العربية الحديثة مع حركة الترجمة وحركة الطباعة . وولدت « أساليب الكتابة » في مولدها الجديد يوم احتاج المترجم إلى فهم شيء منفصل مشروح بين يديه يؤديه من عنده بعبارة عربية تطابقه في معناه ، ويوم شعر بالضرورة التي تلجئه إلى مراجعة كتب السلف يتعلم منها أساليب الأداء ويستوعب منها محصوله من المفردات والتراكيب .

وبدأت الكتابة العربية — مع ابتداء حركة الترجمة والطباعة — ضعيفة متعثرة تشبه كتابة الدواوين وتتفت إليها . ثم نشطت من عقالها قليلاً قليلاً حتى استقامت على قدميها في شيء من الاستقلال والثقة ، فانقضى جيل من المترجمين والكتاب أو جيلان قبل أن تظهر في عالم الكتابة العربية أقلام يتميز منها قلم من قلم ، وأسلوب من أسلوب ، ويتحدث القراء عن أسلوب هذا الكاتب وأسلوب ذاك .

وتنوعت الأساليب على حسب القراءات والمطالعات ، فالذين أكثروا من قراءة كتب الأدب أو قراءة كتب التفسير والأحاديث النبوية ظهرت في أسلوبهم جزالة اللفظ وسلامة التركيب وقلت فيه أخطاء النحو والصرف ومآخذ اللغة على الإجمال ، والذين أكثروا من قراءة كتب التاريخ والدراسات الاجتماعية ومراجع الحقوق والأحكام ظهرت في أسلوبهم سلاسة التعبير وسهولة الأداء ودقة المعنى على نهج أصحاب العلوم أو أصحاب الأحكام ، ولكنهم لم يسلموا من بعض الخطأ في

قواعد الإعراب والتصريف على ديدن أمثالهم ونظرائهم بين الكتاب الأقدمين .

وربما اتضح الفارق بين الأسلوبين بتسمية لأعلام من كتاب كل مدرسة متبعة في ثقافتنا العربية ، فهما مدرستان : أدبية ينضوي إليها أمثال ابن المقفع والبديع والجرجاني وابن عبدربه وابن زيدون . وعلمية ينضوي إليها أمثال الغزالي وابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة ومن إليهم من كتاب التواريخ والرحلات ومباحث الأخلاق والاجتماع .

• • •

والكواكبي قد بدأ حياته الصحفية بعد منتصف القرن التاسع عشر ، وأخذ يشدو في فن الكتابة خلال تلك الفترة المتوسطة بين ابتداء حركة الترجمة والطباعة وانتشار المطبوعات من كتب السلف . وما استتبعه من شيوع الفصاحة والاستقلال بالتعبير

ولا أدل من أصالة طبعه من أسلوب كتبه . فإن أسلوبه يدل على مطالعاته . ومطالعاته تدل على الوجهة التي اتجه إليها بفطرته واستعداد تربيته ، وهي وجهة العمل على محاربة الاستبداد وتدعيم مبادىء الحرية

وكان الكواكبي كثير المطالعة فيما ينفعه في هذا المطلب ويستحث خطاه إلى هذه الوجهة . فقليل المطالعة فيما عدا من كتب العلم الذي يسميه علم اللغة أو العلم المتوكل بشئون المعاد بمعزل عن شئون المعيشة . وإلى هذا يشير في كتابه « طبائع الاستبداد » حيث يقول : « إن المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هراء وهذيان . نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش » .

ثم يقول : « كذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد المختصة ما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المتهوسون » ..

إلى أن يقول : « وترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية ، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هي حقوقه ... » .

ومن المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة طبائع الاستبداد أولئك الذين ألفوا في علم السياسة ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي والغزالي والعلائي ، وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي ، وهي طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة ، وهي طريقة المغاربة » .

• • •

ولا يرى من مطالعاته في الشعر أنه كان يخف إلى قراءة شيء من المنظوم على غير ذلك المثال الذي كان يستشهد به في بعض فصول « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » كقول المتنبي :

وإنما الناسُ بالملوكِ وما ... تُفلح عُربٌ ملوكها عَجم

أو قوله الذي استشهد به على صفة المستبد :

إذا ساء فعل المرءِ ساءت ظُنونه ... وصدَّق ما يعتادُه من توهم

أو قوله في وصف الجهلاء المسخرين :

بأرضٍ ما اشتهيتَ رأيتَ فيها ... فليس يفوتها إلا كرام

أو قول أبي العلاء :

إذا لم تقم بالعدل فينا حكومة ... فنحنُ على تغييرها قُدراء

ولم يذكر من شعر الجاهلية غير كلام لعمرو بن نفيل يعيب فيه على الجاهليين عبادتهم للأرباب الكاذبة وإيمانهم بالخرافة :

أرباً واحداً أم ألف ربٍّ ... أدينُ إذا تقسمت الأمورُ
تركتُ اللات والعزّى جميعاً ... كذلك يفعلُ الرجلُ الخبيرُ

فهو قارئ تقوده فطرته إلى مطالعاته . وكتب تسري إلى قلمه أساليب الموضوعات التي يطالعها ولا تصلح لأسلوب غيرها ، وبخاصة حين يجري بها قلمه في الصحف السيارة حيث كتب الكواكبي مقالاته الأولى ومقالاته الأخيرة التي اجتمع منها كتاب طبائع الاستبداد . وما كتبه أثناء ذلك في غير الصحف — كأم القرى — فإنما هو فصول متتابعة تصلح للنشر في الصحف الدورية على النحو الذي ظهرت به في الكتاب .

وكان الكواكبي رحالة مطبوعاً على السياحة في الآفاق ولم يكن قصاراه أنه رحالة على صفحات الأوراق ، وقد طالع كتب المؤرخين والرحالين قبل أن يخرج من بلده للطواف في الأرض والكتابة للتاريخ . وباشر الرحلة في صفحات الكتب قبل أن يباشرها على متون الإبل والسفن في الصحارى والبحور . فمن قرأ ابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة ثم قرأ مقالات الكواكبي خيل إليه أنهم قد بعثوا من مراقدهم في رحلة من رحلات العصور يكتبون ويسجلون ما شهدوه وكتبوه لأبناء العصر الحديث .

وقد اتسم أسلوبه بسمة الأسلوب الذي تكتب به التواريخ والرحلات ، وسلست عبارته في نسق مرسل واضح يقرر الواقع ويثبت المشاهدة ويتبسط في وصف ما يراه بالفكر كما يتبسط في وصف ما يراه بالعيان .

ولا يخفى أن هؤلاء الكتاب — كما قدمنا — قد تخصصوا لتسجيل المشاهدات الاجتماعية والتاريخية ولم يتخصصوا لمباحث اللغة والبيان . فليس من الغريب أن تتسرب إلى أقلامهم أخطاء الألسنة في زمانهم ، وأن يتردد في عباراتهم بعض السهو الذي يتحرز منه اللغويون وكتاب الأدب : في مدرسة ابن المقفع والبديع والجاحظ وعبد الحميد . وشأن الكواكبي في ذلك قريب من شأن ابن خلدون وابن جبير ، بل من

شأن الغزالي وابن مسكويه وسائر أصحاب الأقلام التي لم تتفرغ للأدب واللغة وشغلتها دقة التعبير من دقة الإعراب .

تقرأ له — مثلا — في تعريف الاستبداد : « إن الناظر في أحوال الأمم يرى أن الأسراء يعيشون متلاصقين متراكمين ... أما العشائر والأمم الحرة ... فيعيشون متفرقين » .

أو تقرأ مثل قوله : « الأزواج الحنفاء » . . « ولا يخرج قط » . « وقوانين لكافة الشئون » .. « وحياة النائم المزعوج بالأحلام[1] » .. « وعلى هذا النسق بوضع كتباً مسهبات » .. « وإن هؤلاء الأئمة الأقدمين لا يقدرون أن يطلعوا على ما لا يقدر المتأخرون أن يطلعوا عليه » .. « ولا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط يتولع فيه فيتقنه[2] » ... إلى أشباه هذه المآخذ التي كانت تشيع في صحافة عصره ولم يكد يسلم منها كتاب الأدب والبيان ، وقد يعتبر الكواكبي من أقل زملائه ونظرائه تعرضاً لهذه المآخذ وشذت .

. . .

ولا ننسى أن « الكواكبي » كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً لا يتحول عنه بفكره ولا بقوله . وهو محاربة الاستبداد .

ولا ننسى أن معبر القول النافذ عنده أن يخشاه المستبد ولا يطمئن إليه ، والمستبد لا يخشى عازم اللغة التي أكثرها هزل وهذيان ولكنه يخشى من الكلام صيحة الصيحة ، لأنها تعقد الألوية وتحل معقدة الجيوش كما قال .

ولهذا كان هذا الأسلوب الخطابي من الأساليب الحبيبة إلى الكواكبي في كتابته ، وكان يخيل إليه أحياناً أنه يلقي بالقلم جانباً ليتكلم إلى القراء كلام الخطيب على المنبر لمن يصغون إليه بالأسماع ، أو يصغون إليه بالقلوب بدل الأسماع

---

(١) طبائع الاستبداد .   (٢) أم القرى

وكأننا نراه يهم بذلك وهو يختم كلامه على الاستبداد والترقي بهذه الكلمات :

« على ذكر الأمر الإرشادي لاح لي أن أصور الرقي ، لا خطط في النفس وكيف ينبغي للإنسان العاقل أن يعاني إيقاظ قومه وكيف يرشدهم إلى أنهم خلقوا لغير ما هم عليه من الصبر على الذل والسفالة . يذكرهم ويحرك قلوبهم ويناجيهم وينذرهم . بنحو الخطابات الآتية » .

ثم يقول :

« يا قوم ! ينازعني والله الشعور هل موقفي هنا في جمع حي فأحييه بالسلام . أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة

« يا هؤلاء ! لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين . بل أنتم بين بين في برزخ يسمى التنبت ، ويصح تشبيهه بالنوم .

« يا قوم . إني أرى أشباح أناس يشبهون ذوي الحياة وهم في الحقيقة موتى لا يشعرون ، بل هم موتى لأنهم لا يشعرون .

« يا قوم ؟ هداكم الله . إلى متى هذا الشقاء المديد ، والناس في نعيم مقيم ، وعز كريم . أفلا تنظرون ؟ » .

وفي مثل هذا المقام يلتفت بعد ذلك بصفحات ليخاطب الشرق والغرب بهذا الخطاب : إذ ينادي الشرق . أولا : فاولا .

« رحماك الله يا شرق ! ماذا أصابك فأخل نظامك ؟ والدهر ذلك الدهر ، ما غير وضعك ولا بدل شرعه فيك » .

« رعاك الله يا شرق ! ماذا عراك وسكن منك الحراك . ألم تزل أرضك واسعة خصبة ومعادنك وافية غنية ، وحيوانك رابياً متناسلا ، وعمرانك قائماً متواصلا ، وبنوك — على ما ربيتهم — أقرب للخير من الشر ... أليس عندهم الحلم المسمى عند غيرهم ضعفاً في القلب ، وعندهم الحياء المسمى بالجبانة ، وعندهم الكرم المسمى بالإتلاف ، وعندهم القناعة

المسماة بالعجز ، وحدم الصفة المسماة بالبلاهة ، وعندم الخاملة المسماة بالذل ؟ .. نعم ما هم بالسالمين من الظلم ولكن فيما بينهم . ولا من الخداع ولكن لا يفتخرون به ، ولا من الإضرار ولكن مع الخوف من الله ! .

ثم يلتفت من خطاب الشرق إلى الغرب ليخاطبه على مثل النحو قائلا :

« رعاك الله يا غرب وحيك وبياك . قد عرفت لأخيك سابق فضله عليك ، فوليت وكفيت ، وأحسنت الوصاية وهديت ، وقد اشتد ساعد بعض أولاد أخيك ، فهلا ينتدب بعض شيوخ أحرارك لإعانة أنجاب لأخيك على هدم ذلك السور ، سور الشؤم والغرور ، ليخرجوا بإخوانهم إلى أرض الحياة ، أرض الأنبياء الهداة .

« يا غرب ! لا يحفظ الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وفقد الدين يهددك بالخراب القريب .. » .

ولم يكن أسلوب المنبر ليسعده في جميع الأحوال لأنه أسلوب لم يخلق له ولم يطبع عليه ، ولكنه كان يكتب أحياناً ويحس أنه يثور ثورة الخطيب فيعمد تارة إلى أسلوب التوكيد والتثبيت ، ويعمد تارة أخرى إلى أسلوب التصوير وتحريض الخيال . ولا يخطئه التوفيق أحياناً في هذا الأسلوب .

ومن ذلك قوله : « استبد عدو الحق ، عدو الحرية ... والحق أبو البشر والحرية أمهم ، والعوام صبية أيتام ، نيام » .

أو قوله : « لو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد هوام العوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر في ظلام الليل

أو قوله : « الاستبداد لو كان رجلا يحتسب وينتسب لقال : أنا الشر ، وأبي الظلم ، وأمي الإساءة : وأخي الغدر ، وأختي المسكنة ، وعمي الضر ، وخالي الذل ، وابني الفقر ، وبنتي البطالة : وعشيرتي

الجهالة ، ووطني الخراب . أما ديني وشرفي وحياتي فالمال المال المال .. » .

أو كقوله : « إنه المعترك الذي .. قل في البشر من لا يجول فيه على خيل من الفكر . أو على جمل من الجهل ، أو على فرس من الفراسة . أو على حمار من الحمق ، حتى جاء الزمن الأخير فجال فيه إنسان الغرب جولة المغوار المتطي في التدقيق مراكب البخار » .

ومن تركيباته الخطابية ما يجري فيه على مثل قوله : « الاستبداد أشد وطأة من الوباء . أعظم تخريباً من السيل . أذل للنفوس من السؤال . داء إذا نزل بالنفوس سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء القضاء ، والأرض تناجي ربها بكشف البلاء » .

ومنها ما يجري فيه على التوكيد بالتكرار كقوله عن التعاون : « به قيام كل شيء ما عدا الله وحده . به قيام الأجرام السماوية . به قوام كل حياة به قيام المواليد . به قيام الأجناس والأنواع . به قيام الأمم والقبائل . به قيام المعاملات ، به تعاون الأعضاء . نعم ؛ الاشتراك فيه سر تضاعف القوة بنسبة ناموس التربيع . فيه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد » .

ومنه ما يجري فيه على التوكيد بمثل هذا التكرار : « يجددون النظر في الدين نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح . نظر من لا يضيع النتائج بتشويش المقدمات . نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة . نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .

ونأتي عند قوله : إن المصلح ينبغي أن ينظر في الأمور « نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة ؛ ونظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .. فإنه قد أودع هذه الكلمة روح هذا الأسلوب النصيح بمقصده الأمين وصمود صاحبه على هذا المقصد طوال حياته : بل أودعه في الحق روح كل أسلوب يؤدي القارئ من وراء الجمل والمفردات فوق ما تؤديه ألفاظه ومعانيه . فإن إخوان الكواكبي الذين عاشروه وألفوا الاستماع إليه وقراءته

معاً يقولون : إنهم كانوا يؤمنون بشيء واحد من حديث لسانه كما يؤمنون به من حديث قلمه ؛ كانوا يؤمنون قبل كل شيء بإيمان المتكلم بفكرته وشعوره بهداية دعوته وصدق رغبته في إقناع غيره بما هو مقتنع بضرورته لعامة قومه ، وأسلوبه في الحديث وأسلوبه في الكتابة متقاربان متعادلان لا يقع بينهما من الاختلاف إلا أن يكون خلاف القائل المترسل بين الناس والقائل المحتفل على هيئة بينه وبين نفسه . وعلى هذا الوجه يصح أن يعتبر أسلوب الكواكبي نمطاً من أنماط الحديث الخطابي أو الخطابة المكتوبة . على الطريقة التي تتسنى للمتحدث المطبوع وإن لم يكن في الحفل من الخطباء المطبوعين .

ولا شك أن الكواكبي قد حاول كل وسيلة من وسائل التعبير لإبلاغ دعوته « إظهاراً للحقيقة لا إظهاراً للفصاحة » . . فإنه قد عالج نظم الشعر وأثبت في أم القرى بعض منظوماته في شبابه ، فافتتح الكتاب بإحدى القصائد يقول منها :

دراكِ فإن الدين قد زال عزُّه	وكان عزيزاً قبل ذا غير هين
فكان له أهلٌ يوفون حقه	بهدى وتبيين وحسن تلقن
هلموا إلى بذل التعاون إنه	بإهماله إثم على كل مؤمن
هلموا إلى « أم القرى » وتعاونوا	ولا تقنطوا من روح رب مهيمن
فإن الذي شادته الأسلاف قبلكم	هو اليوم لا يحتاج إلا الألسن

واختتم الكتاب بقصيدة أخرى يقول منها :

غيرتمو يا حيارى ما بأنفسكم	فغيَّر الله عنكم سابغ النعم
الله لا يهلك القرى إذا كفرت	وأهلها مصلحون في شئونهم
يا قومنا صححوا توحيد باريكم	بدون إشراك أحياء ولا رمم
ونقحوا الشرع من حشو ومخترع	رجعى إلى دين أسلاف ذوي همم
هذي وسيلتكم لا غيرها أبداً	فاسعوا لنهضتكم يا خيرة الأمم
سماحة الدين أولى ما تمس به	شتى الخلائق من عرب ومن عجم
فيها الحياة وفيها حفظ رايتكم	خضراء سوداء حول الركن والحرم

ولم نقرأ له نظماً غير هاتين القصيدتين . وهما – كما يرى القارئ – من الشعر الذي يوصف بأنه شعر العلماء ، لعله حاوله زمناً ولم يجد فيه بغيته من نشر الدعوة وتنبيه النفوس والأذهان ، فعدل عنه وارتضى لدعوته وفق أساليب لها وهو أسلوب المواجهة الخطابية على منبر الصحافة كما صنع في كتابه « طبائع الاستبداد » ، ومثله أسلوب الفصول التي يكتب كأنها خطب ألقاها المتكلمون وتناوبوا على إلقائها والحوار فيها كما يتداول المتفاوضون في مؤتمر المحاضرة .

إن الكواكبي لقدير على أن يجد نفسه حيث يريدها – كما يقول الغربيون في تعبيراتهم – فلم يبحث طويلاً حتى وجده ، ولم يبحث طويلاً بعد أن وجد دعوته حتى وجد أسلوبه ، وهو أسلوب الكاتب الذي يواجه القراء كما يواجه المستمعين .

• • •

المؤلف

توفر الكواكبي على قضيتين اثنتين لم يشتغل زمناً طويلا بقضية غيرهما ، وهما قضية البحث في أسباب تأخر الأمم — ولا سيما أمم العالم الإسلامي ، وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول ، ولا سيما الدول العثمانية .

وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » .

وأودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » .

فهو قد استوفى رسالة التأليف في تلك القضيتين اللتين تجردتا طوال حياته فلا بقية من هذه الرسالة إلا أن تكون بقية الشرح والتفصيل . . . أما لباب الرسالة وغايتها فقد استوفاها الكتابان .

ونعلم من أقوال مترجميه العارفين به أنه وضع كتاباً سماه « صحائف قريش » وكتاباً آخر سماه « العظمة لله » وترك ديواناً من الشعر لم تبق منه غير كذشة من القصائد في الحكمة والنسيب وأغراض المدح والرثاء والهجاء تزيد أبياتها على ثلاثة آلاف .

أما « صحائف قريش » فهو تذييل لكتابه الأول « أم القرى » تضمن على ما يظهر نخبة من فصول الصحيفة الدورية التي أشار في الكتاب إلى تفاق الجمعية على إصدارها ، وقد أوصى المؤلف قراءه أن ينتظروها ويحفظوها : « فمن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على إشاعته بين الموحدين ، وليحفظ نسخة منه ليضيف إليه ما سيتلوه من نشريات الجمعية باسم صحائف قريش التي سيكون لها شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية العلمية والأخلاقية » .

ولم يطلع أحد من زملائه في القاهرة على هذه « النشريات » ولا ورد من أخباره فيها أنه طبع صحيفة منها حيث كان يطبع كتبه ورسائله ، ولكن ابنه الدكتور محمد أسعد يقول في مجلة الحديث : إن الكتاب كان معداً للطبع « ولكن حال دون ذلك سياحته الطويلة المذكورة في خبر هذا المكـ . ثم وقوع الوفاة الفجائية ، فصودر مع الأوراق المصادرة وأرسل هدية إلى السلطان فلم أعثر له على أثر » .

أما كتاب « العظمة لله » فهو كتاب سياسي ؛ كسائر ما خطته يمينه ، على قول الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته . وهو يقول قبل ذلك في هذه المذكرات : « الغالب أن السلطان اغتبط بموت الكواكبي وأراد القضاء على أفكاره المضرة فأرسل مدير معارف بيروت — عبد القادر القباني — بأخذ أوراقه ويرضي أسرته بمبلغ من المال ، فما حمل إلا عدداً معيناً من كتب الكواكبي المطبوعة . أما المخطوطات فأخذها أحد أبنائه الراشدين من أولاده ، وفيها كانت أوراقه السرية وبعض كتبه التي وضعها ، ومنها ما قرأ لي مقدمته واسمه : العظمة لله . . . » .

والذي نرجحه ونستدل من عنوان الكتاب سببه أنه إضافة إلى « طبائع الاستبداد » ينكر فيه على المستبدين تطاولهم إلى مشاركة الله في عظمته وينكر فيها على الخانعين من رعاياهم خضوعهم لتلك العظمة . ولا نخاله قد ذهب فيها شوطاً بعيداً وراء المقدمة التي أطلع عليها صديقه كرد علي . لأنه لم يطلعه على شيء بعدها مع ملازمته إياه إلى يوم وفاته .

أما الديوان فن أمثلته ما أشرنا إليه في الكلام على أسلوبه وهو يعيبه — نظماً — بعض ما كتبه نثراً في « أم القرى » وطريقته فيه طريقة العلماء في منظوماتهم التي يخاطبون بها نظراءهم بخاصة تعارف العارف . ولا نراد للخطاب قراء الشعر عامة ؛ لأنها « مفهومات » لا تبلغ قراءها من جانب التخيل وسماحة الشعور .

ويخطر لنا أنه في مدحه وهجائه أراد أن يستعين بالنظم على استمالة أمراء الجزيرة العربية الذين زارهم في رحلته إلى المشرق ، وأنه وقف هجاءه على

الذين استحقوا نقده فى كتابه ثم استحقوا فى صفتهم الشخصية نقداً غير نقد المبادئ والآراء .

وإن ضياع هذه الأوراق — منثورها ومنظومها — لخسارة تاريخية يأسف لها قراؤه ومترجموه . ولكن الخسارة فيها قدر أهون من قدر كما يقال فى مقام السلوى لكل مصيبة لا حيلة لها . لأنها من الخسائر التى تعوض على كراهتها : وعوضها أن يسلم الكتابان اللذان أودعهما صفوة التجارب والدراسات من باكر شبابه إلى ما قبل وفاته . وبادر إلى نشرهما بعد تردد منه فى نسبتهما إليه . وما كان لينجيهما من مصير كمصير تلك الأوراق المفقودة لو لم يبادر إلى طبعهما قبل أن ينتفى شاغله عنه فى القاهرة . وقبل أن تشغله عنهما رحلاته التى لا يملك فيها موعد ذهاب ولا موعد إياب .

• • •

الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية

قبل أن ننتقل من الكلام على المؤلف إلى الكلام على مؤلفاته يحسن أن نقوم ببيان الموقف الذى أوحى إليه اختيار موضوعه فى تلك المؤلفات ، بل أوحى إليه اختيار رسالته فى الحياة ، وهو موقفه بين قضية الاستقلال وقضية الجامعة الإسلامية ، وكيف اتفق له الإيمان بالإصلاح الدينى ، والإصلاح الوطنى فى وقت واحد .

لقد فتح عينيه على المسائل العامة فى إبان المشكلة الشرقية بين حوادث جبل لبنان وحوادث أرمينية ، وأوفى على الكهولة فى إبان حركة الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية التى ابتدأها السلطان عبد الحميد الثانى .

وكلتا الحركتين — الجامعة والخلافة — كثيرة الشعب مترامية الأطراف ، يبلغ من تشعبهما أن يرى فيهما الرأيان المتناقضان وكلاهما من وحى الإخلاص والغيرة على الوطن وعلى الدين .

فكان من دعاة الإصلاح من يرى أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة الإسلامية الكبرى هى القوة التى بقيت لأمم الإسلام فى عصر الاستعمار ، وقد أعوزتها قوة المال والعتاد وقوة العلم والصناعة وقوة السياسة والسيطرة الدولية ، فلا أقل من قوة التضامن والاتحاد .

وكان فى تلك الوجوه المتشعبة أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة العثمانية تحمل هذه الدولة تبعات المشاكل والأزمات التى تتعرض لها شعوب الإسلام فى الشرق والغرب ، ويخشى عليها فى ضعفها واضطراب أحوالها أن تنوء بها فلا هى تنفع شعوب الإسلام بجهودها ولا هى تنجو بنفسها من عواقب تلك الجهود .

(الكواكبى)

كانت مقصورة على الأمة العربية ، يلتمس بها أناس إلى أهل البيت النبوى ، ويتوسع أناس آخرون فيجعلونها عربية قرشية ؛ ومن الشعوب الإسلامية غير العربية من كان يحصرها بين أهل البيت فى أبناء على وفاطمة رضوان الله عليهما ، فلا يجيزها لبنى العباس ولا يعترف لهم بحقوقها إلا اجتناباً للفتنة ورعاية للضرورة والتقية .

وجرى العرف نحو ثلاثة قرون على وحدة الخلافة فى العالم الإسلامى ، فمن نازع فيها فإنما ينازع فيها لأنه أحق بها على دعواه حسب الشروط التى يشترطها فى مذهبه لصحة الإمامة ، فيذهب حقبة ويأتى بعده خليفة ، ولا تستقر الخلافة فى وقت واحد لاثنين بحجة واحدة . وقد حدث أن الأمويين أقاموا لهم دولة بالأندلس فلم يعلنوا خلافتهم على الأمم الإسلامية مع خلافة بنى العباس ببغداد ، ولم يخطر لعبد الرحمن الناصر أن يتلقب بلقب أمير المؤمنين عام (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ) إلا بعد قيام الدولة الفاطمية على مقربة منه فى المغرب ومناداة أمرائها لأنفسهم بالخلافة ولم يعرضهم الأمويون بمثله إلا بتكذيب نسبهم إلى النبى عليه الصلاة والسلام ، بل تصدى لهم من أمراء الموحدين من ينتسب إلى البيت النبوى لينازعهم الحق فى إمارة المؤمنين .

وبعد قيام الدولة الفاطمية أصبح فى العالم الإسلامى ثلاثة خلفاء ، بين منتسب إلى النبى ومنتسب إلى قريش ، وكلهم فى نسبتهم العامة عرب قرشيون .

فلما كثر الجند من الترك فى عاصمة الخلافة العباسية ملك قادتهم زمام الدولة وبسطوا نفوذهم فى قصر الخلافة ، وصار كل من فى القصر تبعاً لهم مطيعاً لأمرهم ، بين حرس ومماليك وجوار وخدم وعيون وأرصاد ، وانفرد الخليفة وحده بمقام الخلافة وليس له منها غير الاسم والخاتم وخطبة الجمعة فى المساجد ، وتهيأت للقادة من الترك فرصة المناداة لأنفسهم بالخلافة فى بغداد لولا أنهم علموا أنهم يقيمونها على غير أساس من الدعوى الشرعية ، وأنهم لا يطمئنون إلى ولاء رعاياهم من الترك أنفسهم إذا اغتصبوها بغير حجة من الشرع والسنن المأثورة . فتسمى أولئك القادة باسم السلاطين .

وجعلوا يتقلدون مناصبهم فى الدولة بتفويض من الخليفة صاحب الحق الشرعى فى التنصيب والعزل والتفويض ، وكان بعضهم يستبيح ضرب السكة باسمه كما فعل طغرل بك السلجوقى وزير القائم بأمر الله العباسى ، لأنه تولى أمور المعاش و « الإدارة » بتفويض من صاحب الصفة الدينية ، وهى الأمور التى يتولاها صاحب الشوكة و « السلطان » .

ومما يدل على رسوخ الإيمان بشروط الخلافة بين أمم المشرق الإسلامية أن رؤساء الدول التى قامت فيه تجنبوا لقب الخليفة أو أمير المؤمنين و كتفوا بلقب السلطان أو الأمير أو النظام أو الشاه ، ، ويشذ عن هذه القاعدة ملوك إيران من الشيعة لأنهم يدينون بالإمامة لغير الملك صاحب العرش ، وقد يكون الملك نائباً عن الإمام محمد المنتظر إلى موعد أوبته فى آخر الزمان .

وعلى هذا اتفق العرف فى المشرق على اجتناب لقب الخلافة بغير شروطها وجرى العرف على ذلك فى مصر بعد زوال الدولة الفاطمية وقيام الدولة الأيوبية . فإن ولاة الأمر من الأيوبيين — ومنهم صلاح الدين العظيم — كانوا يتلقبون بألقاب الملوك والسلاطين وعمدوا بشارة الخلافة ليزيلوها من الفاطميين إلى أن يدعوا بها خليفة بغداد على مذهب أهل السنة الذى يدين به بنو أيوب . وعادت الخلافة وظيفة موحدة فى العالم الإسلامى بعد زوال الدولتين الفاطمية والأندلسية . فانفرد بها خليفة بغداد ، وإن لم يبق له منها — كما تقدم — غير الخاتم والعنوان .

ثم قضى « هلاكو » على آخر بنى العباس وقامت فى مصر دولة المماليك الشراكسة فلم يقدم أحد منهم على ادعاء الخلافة ، بل عمد أقواهم وأشجعهم الظاهر بيبرس إلى الحيلة لإحياء لقب الخلافة وإسنادها إلى صاحب صفة شرعية من المنتسبين إلى بيوتها العريقة ، فجاء برجل مجهول زعم أنه من ذرية بنى العباس وأشهد على ذلك شاهدين مجهولين فى قضية علنية بمحضر كبير القضاة ، ثم بويع هذا الرجل المجهول بالخلافة وتوارثها منه بنوه إلى عهد السلطان سليم العثمانى الذى تلقى البيعة من آخرهم بالخلافة وعزز هذه البيعة بلقب « خادم الحرمين » .

• • •

وقد كان سلاطين المماليك في مصر يستفيدون من إقامة « الخليفة العباسي » بينهم حجة يقابلون بها خصومهم أصحاب الإمارات والممالك الإسلامية الأخرى فيناوئونهم أو يغيرون عليهم مفوضين بالقتال من صاحب الصفة الشرعية ، وكان أقوى أولئك الخصوم سلاطين آل عثمان في بلاد الروم وما جاورها على مقربة من حدود البلاد المصرية ؛ وهم السلاطين الذين لقبوا بلقب « الغزاة » وجعلوه بديلا من لقب الخليفة الذي لا يقدرون عليه. فلما فتح السلطان سليم مصر وقضى فيها على دولة المماليك لم يكن يعنيه على ما يظهر من بيعة « الخليفة العباسي » إلا أن يتقي تعويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية لقتاله ، فنزع منه صفة الخلافة ليسقط كل حجة تجيز عصيانه أو إعلان الحرب عليه ، وهو السلطان المعترف له بمقام « الغازي أمير المؤمنين » .

على أنه سواء كان هذا كل قصده من بيعة الخليفة العباسي أو كان له مطمع آخر من تأسيس الخلافة العثمانية — لقد وقفت المسألة عند هذا الحد في عهده وعهود خلفائه ، فلم يحاولوا أن يفرضوا بها فريضة جديدة في صفة الإمام أو شروط الإمامة ، ولم يتخذوا منها منهجاً جديداً لتقرير حقوق الملك وحقوق الخليفة الشرعية للتمييز بين هذه الحقوق أو لتوحيدها والتوفيق بينها . وسكت شيوخ الإسلام في القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية حتى لامهم الكاتب التركي المستعرب « حسن حسني الطويراني » عام (١٨٥٠ — ١٨٩٧م) على إغفالها وقال في رسالته عن إهمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام : « إن رأي الجمهور الجاري على لسان علماء المسلمين أهل السنة والمدون في كتب المعتقدات التي تدرس في العواصم كنفس القسطنطينية العظمى ومصر ومكة والشام وبغداد وغيرها أن الأئمة من قريش ؛ حتى إن حضرة صاحب الدولة والفضيلة عمر لطفي أفندي شيخ الإسلام السابق لما كتب حاشيته على العقائد النسفية لم يكتب شيئاً بالسلب أو الإيجاب على مسألة الأئمة من قريش واختار التوقف . . . » .

وكل ما ذكره هذا الباحث المطلع عن استخدام سلاطين العثمانيين لصفة

الخلافة « أن المرحوم مصطفى باشا العلمدار الشهير لما رأى أن المملكة العثمانية قد أخذت تتكمش من أطرافها على النقيض من انبساط قوة أوربا ونقلها وتبين أن القوة قد ابتدأت تحصمها في مفاصلها اغتنم فرصة إيقاع البيعة للمرحوم الغازي السلطان محمود خان سنة ١٢٢٣ هجرية فبايع له واشترط شروطاً بين الخليفة وبين أمراء الأطراف في الروملي . فكان على مقام السلطنة أن يعمل بالشريعة وألا يقتل أحداً أو يصادر مال أحد إلا بوجه شرعي وعلى الأمراء السمع والطاعة وأن تكلهم تحت التكافل . وأشهد على ذلك العهد شيخ الإسلام وعموم الرجال وتم الوفاق على تأييد الأمن العمومي والشرع العادل وعاد وفود الأمراء إلى بلادهم . . . » .

قال : « ولما رأى رشيد باشا الكبير أن لا سبيل للإصلاح إلا بعهد يناسب الزمان اغتنم فرصة جلوس السلطان الغازي عبد المجيد خان وأصدر منه الخط الشريف المعروف بخط كلخانة ، وبه قرر ذات الخليفة رفع قوانين المصادرة وأوجب العمل بالشرع وعدم سفك الدماء بلا حق ورأى تنظيم النظامات والقوانين المطابقة لأحوال الشريعة . ولكن عد رشيد باشا أن هذا العهد لا يزيد على العهد الذي استحصل عليه مصطفى باشا العلمدار الشهيد من قبل ولم تغن عنه الجامعة العثمانية ، فأحب أن يأمن على مشروعه فحصل على قيد في ذلك الخط الشريف ألا وهو إشهاد الدول على هذا المشروع وصرح بذلك في الخط الشريف فمهد للدول بهذا أعمل مبادئ مسوغات التداخل الأجنبي بدعوى التأمين على الحقوق والأرواح . فنفع من جهة وأضر من جهة أخرى » .

ويفهم من كلام الطويراني بعد ذلك أن سياسة السلطان العثماني كانت تتراوح في عصره بين وجهتين : وجهة الخلافة ووجهة الملك على نظامه احتذيت في البلاد الأوروبية ؛ لعله يدفع عنه غائلة التعصب الأوربي بمجاراة العصر في نظمه السياسية .

قال المؤلف الذي يبدو من سيرته ومن أقواله أنه كان على معرفة بمجرى السياسة العليا في زمانه : « ثم رأى العثمانيون رأياً آخر بعد ثماني وعشرين سنة واحتجوا بأن احتياجات الدولة تضطرها إلى مبدأ مدني يكفي لمقابلة التزاحم

السياسى ، وهنالك صدر القانون الأساسى مصدقاً عليه من جلالة مولانا السلطان الأعظم وانعقد بمقتضاه مجلس الأمة مدة ثم رؤى أنه غير مناسب فتعطل فلم يجتمع بعدها . أما أعضاء مجلس الأعيان فلا يزالون موظفين وإن لم يجتمعوا . لكن لما كان إلغاؤهما مخلا بالقانون الأساسى العثمانى لم يلغيا بالكلية ولم تزل القوانين مؤقتة ينتظر الحكم عليها بالدوام إلى ما بعد عرضها على المجلسين إذا اقتضت الحكمة إعادتهما » .

وظلت حالة التردد بين وجهة الخلافة ووجهة الملك على هذا النحو الملتبس حتى نشطت دعوة الخلافة ونشطت معها دعوة الجامعة الإسلامية فى وقت واحد بعد ولاية عبدالحميد بسنوات قليلة وعلى أثر انعقاد مؤتمر برلين وافتضاح مؤامرات التقسيم التى تنفقت عليها الدول الكبرى لانتزاع بلاد الدولة العثمانية من سيادتها بغير فرق بين الإسلامية منها وغير الإسلامية .

ولا خفاء بمقصد السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية ، لما كان لمثله فى حصانته ودهائه أن يطمع فى سيادة فعلية على بلاد المسلمين باسم جامعة الإسلام . فإن أهون ما فى هذا الطمع من الخطوب الجسام يوقعه فى حروب لا طاقة له بها مع عصبة المستعمرين التى تملك كثيراً من بلاد الإسلام أو تتطلع إلى امتلاكها . وقد يوقعه هذا الطمع فى حروب مع الأمم الإسلامية التى لا تزال على شىء من الاستقلال ولو كانت فى ظل سيادته العامة ، وهى السيادة «الاسمية» التى كانت تربط بعض الأمم بدولة آل عثمان منذ فتوحها الأولى .

فغاية الأمر فيما قصد إليه السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة أن يحتمى بعطف العالم الإسلامى فى وجه التعصب الأوربى المطبق عليه من كل جانب ، وأن يستمع العالم الإسلامى إليه حين يناديه بتلك الصفة لأنه أكبر ولاة الأمر فيه وأعظمهم مركزاً فى مراسم السياسة الدولية ، ولم يكن يخفى عليه أن العالم الإسلامى لا يشارك المسلمين سلاحاً بسلاح ولا ثروة بثروة ولا نفوذاً بنفوذ ، ولكنه كان يقنع منه بما يستطيعه فى كفاح الاستعمار ويعلم أنه يستطيع الكثير مما يخشاه المستعمرون

وبعض هذا الكثير الخشى أن يقلق حكوماتهم وشركاتهم ويقاطع متاجرهم ويدخل بينهم بالتأييد والخذلان فى خصوماتهم ويثير عليهم رعاياهم المتمردين ممن يستثارون باسم الحرية والمبادئ الديمقراطية ويخلطون فى العمل عن التفرقة بين شئون الدين وشئون السياسة ، وقد كان للسلطان عبد الحميد خبرة بهذا الفن من فنون الدعاية لمهد به الغربيون والشرقيون ، وبلغ من خبرته به أنه كان يستخدمه لتأليب فريق من رعاياه على فريق وتنفير طلاب الإصلاح أنفسهم ممن يخرجونه بطلب الإصلاح على غير هواه .

وعرف دعاة الجامعة الإسلامية جميعاً غاية ما يراد من هذه الدعوة باسم الخلافة العثمانية أو باسم الإسلام على التعميم .

فالسيد جمال الدين الأفغانى — أكبر دعاة الجامعة فى عصره — يصرح بغاية الجامعة التى يدعو إليها فيقول من رسالة عن الوحدة الإسلامية :

« لا ألتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصاً واحداً . فإن هذا ربما كان أمراً عسيراً . ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع . فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه . إلا أن هذا بعد كونه أساساً لدينهم تقضى به الضرورة وتحكم به الحاجة فى هذه الأوقات » .

« هذا أوان الاتفاق . ألا إن الزمان يواتيكم بالفرص وهى لكم غنائم . فلا تفرطوا . . . إن البكاء لا يحيى الميت . إن الأسف لا يرد الفائت . إن الحزن لا يدفع المصيبة . إن العمل مفتاح النجاح . . . »

ولما ضرب المثل بملوك الإسلام الذين يقتدى بهم فى حفظ حوزته ودفع أعدائه لم يقصر كلامه على الخلفاء منهم ، بل عدد من ملوكهم طائفة من أمثال « محمود الغزنوى وملكشاه السلجوقى وصلاح الدين الأيوبى . . . » عدا السلاطين العثمانيين الذين لم يتلقبوا بلقب الخلافة .

وربما كان الأمير شكيب أرسلان أشهر الدعاة إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية . فإنه عاش بين القسطنطينية وعواصم الغرب زمناً فى خدمة هذه الجامعة ، وهو مع ذلك يقول فى تعقيب على فصل الجامعة الإسلامية

من كتاب حاضر العالم الإسلامي : « إن الخلافة لم تستتم شروطها الصحيحة إلا في الخلفاء الراشدين ، وبعد ذلك فالخلافة لم تكن إلا مُلكاً عضوضاً قد يوجد فيه المستبد العادل والمستبد الغاشم ، وما انقادت الأمة إلى هذا الملك العضوض الخالف لشروط الخلافة سواء كان من العرب أو من الترك ، إلا خشية الفتنة في الداخل والاعتداء على الحوزة من الخارج » .

وكان الأمير شكيب يستوجب هذه الدعوة وهو لا يجهل أحوال السلطان عبد الحميد ، بل يقول عنه من تعليقاته على الترك في تاريخ ابن خلدون : « وفي زمن السلطان عبد الحميد ساءت الأحوال في مقدونية ، لأن السلطان كان أكبر همه في المحافظة على شخصه ، وكان شديد التخيل إلى درجة الوسواس . فاستكثر من الجواسيس وصار بأيديهم — تقريباً — الحل والعقد » .

ثم يقول : « وليس من الصحيح أن السلطان كان يعمل بموجب تقاريرهم كما هو شائع ، بل كان يرمي أكثرها ولا يصدق ما فيها ، ولكن هيامه بقضية أخبار الجواسيس ألقى الخوف في قلوب الرعية وصارت في قلق دائم وأصبح الناس يبالغون في الروايات عن الجواسيس فساءت سمعة الحكومة وسخط الرأي العام على هذه الحالة . . . » .

• • •

على أن الجامعة الإسلامية — بمعانيها التي أجملناها فيما تقدم — ليست من المسائل التي تسمح بالخلاف بين أحد من المسلمين في أرجاء العالم على حقها وعلى صوابها في شريعة الدين أو الحق . وإنما يعرض لها الخلاف — بل يشتد — حين ترتبط بمسألة الخلافة العثمانية وحين تنطوي هذه الخلافة على معنى السيادة والتبعية في الحكومة .

فالخلافة على هذه الصفة يرفضها القائلون بإمامة قريش ويرفضها الداعون إلى استقلال العرب بسيادة الحكم ، فيضطرون اضطراراً إلى الأخذ بمبدأ الخلافة العربية القرشية ، لأنهم إذا سلموا مبدأ الخلافة للشوكة لم يتيسر لهم ترشيح دولة إسلامية لها من المركز الدولي يومئذ ما كان للدولة العثمانية .

ويعتقد الداعون إلى القومية العربية بحق أن الجامعة الإسلامية لا تناقض

الدعوة إلى الجامعة العربية . ولا يلزم في توثيق عرى المسلمين أن تكون جامعتهم وقفاً على خلافة بني عثمان وأن يكون مستقبل الإسلام مرهوناً بمستقبل دولتهم . وسعي الأمم الإسلامية في سبيل الحرية والمنعة موقوفاً على سياسة تلك الدولة ، بل على سياسة القائمين بالحكم فيها على غير مشيئة مصلحيها وطلاب التقدم من أبنائها .

وقد تنصل أناس من الترك أنفسهم من الدعوة إلى الجامعة الإسلامية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد ، لأنهم أرادوا أن يقيموا الحكم في بلادهم على مبدأ « حديث » كما قال الطورانيون فيما تقدم ، وأن يدحضوا حجة المتعصبين من الغربيين كلما شنوا الغارة عليهم باسم الدين أو باسم حماية رعايا الدولة غير المسلمين . ومن الترك من كان يؤثر الدعوة إلى الجامعة الطورانية على الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ويخيل إليهم أنهم قادرون بهذه الوسيلة على تأسيس « اتحاد امبراطوري » ينفرد به الترك وتشترك فيه الأقوام التابعة للدولة العثمانية على تعدد الملل والأديان .

ومما أعلمه في هذا الصدد من ذكرياتي الشخصية أن جمعية « تركيا الفتاة » بحثت في مصر بعد إعلان الدستور العثماني عن صحيفة عربية تدافع عنها وتشرح مقاصدها فاختارت صحيفة « الدستور » التي كنت أكتب فيها وكان يصدرها الكاتب المؤمن النزيه « محمد فريد وجدي » رحمه الله . وكان فريد من أشد الكتاب في مصر غيرة على الجامعة الإسلامية ، فأبى أن يجيبهم إلى اقتراحهم لاشتراطهم أن تكف الصحيفة عن ذكر الجامعة وترفع من صدرها أنها لسان حالها . وقد حدث هذا بعد وفاة الكواكبي بخمس سنوات ، وقبل هجوم إيطاليا على « طرابلس الغرب » وهجوم النمسا على بلاد البشناق ، تنفيذاً لسياسة الأوربية التي سموها « بتقسيم تركة الرجل المريض » .

وبين هذه الدعوات المتشابكة نشأ الكواكبي ونفذ ببصره إلى ما وراء الأفق المكشوف لمعاصريه . فاستطاع — كما سنرى — أن يختار مذهبه العربي الذي يؤمن بدينه ويعرف عقبات الطريق إلى قبلته ، ولكنه ينظر إلى مستقبل العرب والإسلام نظرة الثقة والإيمان .

أم القُرى

أول كتاب وضعه الكواكبي كما تقدم في التمهيد السابق ، فهو باكورة أعماله القلمية وفاتحة اشتغاله بالتأليف .

أما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال البواكير ، لأنه نتيجة ناضجة لدراسة طويلة وصل منها إلى نهاية رأى في أحوال العالم الإسلامي وأسباب ضعفه وبواعث الأمل في صلاحه وتقدمه ؛ فهو محصول حياة فكرية وقفها على هذه الدراسة في جوهرها ، ولم تكن دراساته الأخرى إلا شعاباً متفرعة عليها .

« وجمعية أم القرى » اسم أطلقه المؤلف على مؤتمر عام تخيل انعقاده في مكة المكرمة وجمع فيه مندوبين ينوبون عن أمم العالم الإسلامي في المشرق والمغرب بشئون الهند والصين والأفغان والعراق والحجاز والشام ونجد واليمن ومصر وتونس ومراكش وغيرها من الأقاليم المشتركة بين هذه الأقطار ، وأتى على لسان كل منهم خطاباً يشرح حالة المسلمين كما اختبرها من شئون بلده ومما يعلمه عن شئون سائر البلدان الإسلامية ، واجتهد في إتقان صورة المؤتمر السرى بما له من المحاضر المسجلة والرموز المصطلح عليها وعلامات الأرقام التي يتفاهم عليها الأعضاء ، لأنه أراد أن يتمم الصورة شكلا على ما يظهر ؛ أو أراد أن يوقع في روع القارىء ما يبعث عنده الثقة باجتماع العزم على العمل وقيام المؤتمرين على تنفيذه ؛ إلا أن الثابت من رواية أصدقائه وآله أنه ألف الكتاب قبل رحلته إلى مصر وإلى الحجاز ، وتحدث هو عن هذا الكتاب إلى صديقه السيد محمد رشيد رضا — صاحب المنار — فلم

يزد على أن قال إن للجمعية أصلا وتوسع في سجله ؛ وعاوده غير مرة بالتنقيح والحذف والزيادة .

وفي وسعنا أن نفهم هذا « الأصل » على سبيل الظن من تصفح ألقاب المندوبين في الكتاب . فلابد أن يكون المؤلف قد التقى في بلده بأناس من فضلاء المسلمين الذين يترددون عليه في طريق الحج فذاكرهم في مسائل الدين ومصالح المسلمين وسمع منهم وأسمعهم ما عنده من الآراء والمعلومات في هذه الشئون ، ولا حاجة إلى التوسع في قراءة السجلات للتيقن من هذه الحقيقة البديهية ؛ فإن لمحة عابرة إلى الألقاب التي اختارها للمندوبين تشعر القارىء بمعرفة حسنة للأمم التي نسبهم إليها ، يجوز أن تعرف بالسماع والاطلاع ، ولكن لا يجوز أن تكون كلها سماعاً واطلاعاً مع إمكان المقابلة في حلب بينه وبين الوافدين إليها من عامة الأقطار الإسلامية مختلف المقاصد والوجهات ، ومع عناية المؤلف باستيعاب الأخبار والآراء في موضوع كتابه وقوله لصديقه إن لها أصلا توسع به .

انظر مثلا إلى ألقاب الأستاذ المكي والصاحب الهندي والفاضل الشامي والمولى الرومي والمجتهد التبريزي والرياضي الكردي والعالم النجدي والمحدث اليمني والعلامة المصري والخطيب القازاني ، وسائر الألقاب وعناوين الخطب التي تخللت المساجلات وخطب على ألسنة هؤلاء الأعضاء .

إن هذه الألقاب لم توضع جزافاً ولم يتميز بعضها من بعض لأسباب تتعلق بأفراد المندوبين ولا ينظر فيها إلى خصائص شعوبهم أو إلى السمات العامة التي تبرزهم بين جملة المسلمين ، فإذا جاوزنا الألقاب إلى المساجلات وما وعته من الآراء والأوصاف والوقائع ومناحي التفكير وضح لنا أن المؤلف قد صدر فيها عن علم واسع بأحوال الشعوب الإسلامية وأحوال السادة المتخصصين فيها للإمامة العلمية والفتوى الدينية ؛ ويجوز كما أسلفنا أن يجتمع هذا العلم للمؤلف بالاطلاع والسماع على الألسنة ، ولكن البعيد عن الظن الذي لا يجوز في حكم العرف والعادة أن يصل إلى حلب قصادها والعابرون بها من أرجاء العالم

الشيخ محمد عبده وهو فى الحديقة ملخص أو مقتبس من دروسه فى الرواق العباسى بقلم صاحب المنار ومن هنا يظن أن الأسلوبين على شبه قريب وهما مختلفان مع اتفاقهما فى التحرز من المآخذ التعبيرية واجتناب الصيغ المولدة والصيغ التركية

ولا يمتنع عندنا أن يكون الشيخ محمد عبده أو السيد رشيد قد نظرا فى الكتاب وأبديا عليه بعض الملاحظات وأخذ المؤلف بما أبدياه . بل من اللازم مراجعتهما لآراء الكتاب وتصحيحهما بعض طائفة من العبارات السياسية التى وردت فيه . وتثبت هذه المراجعة من المقابلة بين النسخة التى طبعها السيد رشيد فى مطبعة المنار والنسخ التى لم يشرف على طبعها . فقد حذفت منها العبارات التى اشتدت فيها الحملة على الدولة العثمانية ، واتبع السيد رشيد فى حذفها رأى الأستاذ الإمام فيما وجهه إليه من النصائح غير مرة . إذ قال السيد رشيد وهو يعد وجوه النقد التى كان أستاذه يصارحه بها : إنها تشمل « الخوض فى سياسة الدولة العثمانية فى بعض الأحيان » ... قال : « وهذا ما كنت أكرهه أنا أيضاً فيعرض لى من الضرورة ما يحملنى عليه . وجل على سهم منها كان سرياً . وقد أشرت إلى ذلك فى فاتحة المجلد الثانى عشر من المنار سنة ١٣٢٧ .... ولم ننشر منها ما نشرناه إلا بعد أن استفتيناه فيه » .

والمشهور عن الأستاذ الإمام أنه اشتغل بالمتاعب المرهقة من آفات السياسة حتى ملها واستعاذ بالله منها فى كلمته المعروفة « أعوذ بالله من السياسة ... ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس » ، وطفق ينصح لمريديه باجتنابها لتمحيص القول فى المبادئ والأصول التى يتجرد الناس من أهوائهم ومآربهم عند نظرها ولا يصدون عنها ذهاباً مع وساوس العصبية ونوازع المنفعة والنفاق . وقد كان الأستاذ الإمام يبيح النقد ويأبى الحملة على الدولة العثمانية فى محنتها ، ولحرى به أن يأبى الإغراق فى هذا النقد على طريقة الكواكبى كلما استثارته حماسة الدعوة فشدد النكير وبالغ فى الاتهام ، ومن دلائل هذه المبالغة — ولا ريب — أنه استطاع أن يكتب « أم القرى » و « طبائع

الاستبداد » ويخرج بهما من حسب ونسبهما فى طريقه ولا يحال بينه وبين ذلك كما حيل بين أصحاب الأقلام وبين أمثال هذه الكتابة فى الأقطار الأوروبية فى زمانه ، وكما يحال بينه وبين أمثالها فى بلاد الدول المستبدة التى تخضع لحكوماتها المطلقة .

ولا نعتقد أن مراجعة الأستاذ الإمام أو صاحب المنار تجاوزت هذه الملاحظة إلى غيرها من أفكار المؤلف وآرائه ، ومن تجاربه وتعليلاته ، وفى مادته من هذه الأفكار والآراء ومن هذه التجارب والتعليلات أوفر جدة من أن تحتاج إلى مدد يضاف إليها . وحسبه نموذج واحد يلمسه بيديه ولا يقتصر على الفكر منه ليقبس عليه كل ما أحصاه فى أم القرى من فساد السلطة الدينية والسلطة السياسية فى عصور الاستبداد أو عصور التخلف والجمود .

حسبه نموذج « أبى الهدى الصيادى » الذى انتزع نقابة الأشراف من بيت الكواكبى بغير حق من حقوق النسب أو الفضل أو الكفاية ، ليفهمه أمامه ويغفل عنه آفات السلطتين ومواطن الحاجة إلى علاج هذه الآفات والمقابلة فيها بين الداء والدواء .

لقد كان الكواكبى ينعى على جهلاء المسلمين استغاثتهم بأصحاب الأضرحة ولا يفرق بينها وبين الشرك بالله ويضرب المثل على ذلك بقولهم :

عبد القادر يا جيلانى   يا ذا الفضل والإحسان

صرت فى خطب شديد   من إحسانك لا تنسانى

وقولهم :

رفاعى لا تضيعنى   أنا المحسوب أنا المنسوب

وكان هؤلاء الجهلاء يستمدون دعاءهم من كتاب « قلادة الجواهر فى ذكر الغوث الرفاعى وأتباعه الأكابر » الذى يؤلفه الصيادى أو يأمر بتأليفه وينشره وينشر معه التصانيف من قبيله عن « فرحة الأحباب فى أخبار الأربعة الأقطاب » و « الجوهر الشفاف فى طبقات السادة الأشراف » و « ذخيرة المعاد فى ذكر

السادة بنى الصياد » إلى غيرها من كتب المنثور والمنظوم فى أشباه هذه الترهات .

وكان الكواكبى ينعى على العصر أن يرتفع بالجهلاء إلى مساند الأئمة العلماء ، ولا بضاعة لهم من العلم والورع إلا بضاعة الحيلة والدسيسة وصناعة الزلفى والتقرب إلى السلاطين والأمراء ، وقد ينقلون مناصبهم بالوراثة إلى ذريتهم فيوصفون فى المهد بصفات الجهابذة والأولياء .

وقد كان الصيادى ينال غاية ما ينال من ألقاب العلم والشرف ويتشفع عند ولاة الأمر لمن يطمع فى نيلها وهو من الجهل بالكتابة بحيث يستكتب « المجاذيب » ما ينسبونه إليه من تلك التصانيف فى كرامات الأقطاب .

قال الأستاذ خير الدين الزركلى صاحب الأعلام — وهو خبير بأصحاب السير والتراجم من أبناء الجيل القريب — : « إن الصيادى صنف كتباً كثيرة أشك فى نسبتها إليه ، فلعله كان يشير بالبحث أو يملى جانباً منه فيكتبه له أحد العلماء ممن كانوا لا يفارقون مجلسه ، وكانت له الكلمة العليا عند عبد الحميد فى نصب القضاة والمفتين . . . وله شعر ربما كان بعضه أو أكثره منه لغيره . . . » .

أقول : ومن هذا الشعر ما بعث به إلى الأستاذ الإمام يثنى فيه على رسالة التوحيد :

نعم فيها اختيارات وفتح	دقيق فيه درب الطراد
وغذيتكم بما قد صين فيها	منزهة بحكم الاعتقاد
فدم نساج در هدى ثمين	مفيد للعباد وللبلاد

وقائل هذا الشعر ومن يستعيره من نظم غيره سواء ، وآية الجهل فيه أن يحسب ناظمه أو طالب نظمه جديراً بالإهداء إلى شارح نهج البلاغة وراعى الشعراء والأدباء .

والكواكبى يعلم أن أمراء المسلمين تأخروا وأخروا معهم رعاياهم لأنهم أحاطوا عروشهم بشراذم من الحاشية المتملقين واستمعوا إلى مشورتهم فى

اختيار الولاة والرؤساء من أذنابهم وأقربائهم وإقصاء المرشحين للولاية والرئاسة من الكفاءة المخلصين والأمناء العاملين .

فإن لم يكن قد علم ذلك من مشاهداته ومطالعاته فهو مدفوع إلى عمه بما يبصره أمامه من ذلك المثل البارز ولو كان وحيداً فى زمنه ، وهو بالوحدة .

فالصيادى كان يتحكم فى مناصب القضاة والمفتين كما قال صاحب الأعلام ، كان يتحكم فى مناصب الولاة والرؤساء فيسندها إلى أصهاره وقربائه ويذهب هؤلاء إلى مراكزهم وهم يعلمون ما تفرضه الوظيفة عليهم ولوله تعظيم شأن الحسن اليم والتشهير بمن ينافسهم ويذهب به من جلة العلماء دعاة الإصلاح .

قال صاحب المنار : إن أبا الهدى سعى فى إسناد ولاية طرابلس إلى أحد أصهاره فأصبح الناس يحجمون عن ذكر اسم جمال الدين والثناء عليه فى مجلسه ، ولم يقنع أبو الهدى بمصادرة هذا المصلح الكبير فى حياته فى البلاد التى يتناولها نفوذه من ولايات الدولة العثمانية . فكتب إلى صاحب المنار بعد وفاة جمال الدين كتاباً (فى التاسع والعشرين من رجب سنة ١٣١٦ هـ) — لعل الكواكبى قد اطلع عليه — عتب فيه عليه ثناءه على جمال الدين فقال : « إنى أرى جريدتك طافحة بشقاشق المتأفغن جمال الدين الملفقة ، وقد تدرجت به إلى الحسينية التى كان يزعمها زوراً ، وقد ثبت فى دوائر الدولة رسمياً أنه مازندرانى من أجلاف الشيعة ، وهو مارق من الدين كما مرق السهم من الرمية » .

وكان هذا ديدن الصيادى فى إنكار الحسب على غيره والاستئثار به لنفسه ولو لم يكن صاحب الحسب من منافسيه على نقابة الأشراف أو حراسة الأوقاف . . ! وإنما يقطع عليه السبيل ليخمله ويحط سمعاه ولو كان فيه خير عميم للدولة وسائر المسلمين ، وكذلك كان تدبيره لإحباط سعى جمال الدين فى التقريب بين الدولة التركية والدولة الفارسية لتتفق السياسة بينهما من

محاربة الاحتكار ومقاطعة الدول المستعمرة التي تعتدى على إحداهما ، تخويفاً لها من عواقب المقاطعة على مطامعها الاقتصادية .

فإذا جاز أن تخفى على الكواكبي أسباب الفشل الذى منى به المسلمون فيما وعاه التاريخ أو أحاطت به التجربة والحادثة ، فليس من الجائز أن تفوته أسباب الفشل التي تقتحم عليه داره وتسلبه قراره ، ويبتليه بها الصيادى في شرفه ونسبه وعمله واجتهاده ، ولا يرضيه منه إلا أن يعترف له بالشرف الذى اغتصبه منه ويجزيه بالتأييد والتمكين على محاربته إياه .

غير أن الكواكبي لم تعوزه الأمثلة غير هذا المثل في بلدته وفي عاصمة الدولة ، فكل من تولى الحكم في حلب كان مثلاً كهذا المثل في كشفه عن المساوئ وهدايته إلى مواطن الإصلاح ، ووسائل الكواكبي إلى كشف الحقيقة غير قليلة في نطاق حياته ومجال معيشته ، إذ صرفنا النظر عن مطالعاته ومحادثاته . إذ هي وسائل الرجل المتصل بوظائف القضاء والإدارة ومراكز التجارة وشركات الاحتكار ، وهي إلى جانب ذلك وسائل الرجل الذى يحمل تكاليف الوجاهة ويقيمه الناس مقام المسئول عن مرافق البلدة وخفايا الكسب والسعى بها من مباح ومحظور .

إن المباحث في « أم القرى » تجربة شخصية لعبد الرحمن الكواكبي لا تعوزها الزيادة من تجربة غيرها ، فليس في الكتاب فكرة يعز عليه في ذكائه وبحثه أن يستوحيها من مكانه وزمانه ، ولا غضاضة على مثله أن يسترشد بعد ذلك بنصائح ذوى الرأى فيما يذاع أو لا يذاع ، وفيما يحسن نشره لحينه أو يحسن إرجاؤه إلى حين .

وعلى الجملة يصح عندنا أن نفهم أن جوهر الكتاب وهو البحث عن علل الأمم الإسلامية وعوامل شفائها عمل خالص للكواكبي فرغ منه في بلدته قبل هجرته منها .

أما موضع تنقيحه والإضافة إليه والحذف منه فهو شكل الكتاب ،

يوم كتبه فيه أخيراً من شكل « الجمعية » كما تخيلها وكما اعتقد بعد رحلاته في العالم الإسلامى أنه أقرب إلى تنفيذها ، وقد نشر الكتاب في طبعات متلاحقة فأعيد فيه ما حذف منه ، فلا التباس اليوم بين عمل الكواكبي في « أم القرى » وبين عمل الآخرين فيما أبقاه وفيما حذفه منه إلى حين .

• • •

طبائع الاستبداد

هذا الكتاب الذي يعد آية الكواكبي ، يتألف من سلسلة مقالات نشرها لأول مرة في صحيفة المؤيد وتناول في كل مقالة منها عارضاً من عوارض الاستبداد التي يشاهد أثرها في أحوال الأمم والأفراد : وانتهى الكتاب وقد بحث فيه جملة العوارض الاجتماعية التي تصاحب الاستبداد في أحوال الدين والعلم والمجد والثروة والأخلاق والتربية والتقدم . ومهد للمقالات بتعريف الاستبداد ثم عقب عليها بوسائل الخلاص منه والغلبة عليه .

ومقالات الكتاب جميعاً تنبىء عن دراسة وافية للعوارض التي شرحها أو أجمل التوسع فيها : وتدل على تأمل طويل في موضوعاتها يستفاد من النظر والتجربة كما يستفاد من الإطلاع والمراجعة ، ولهذا خطر للأستاذ أحمد أمين مترجم زعماء الإصلاح أنها نتيجة دراسته بعد أن « ساح في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسية الغربية ودخل بلاد العرب وجال فيها واجتمع برؤساء قبائلها ونزل بالهند وعرف حالها ، وفي كل بلد ينزلها يدرس حالها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك : دراسة دقيقة عميقة : ونزل مصر وأقام بها : وكان في نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته ولكنه عاجلته منيته ... نشر نتيجة دراسته في مقالات كتبت في المجلات والجرائد ثم جمعت في كتابين اسم أحدهما — طبائع الاستبداد . والآخر — أم القرى — ... » .

والواقع أن الكواكبي درس موضوعات الكتابين قبل رحلته المطولة في البلاد الشرقية وقبل هجرته من حلب إلى القاهرة ، وقد عنى

حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبي بالتنبيه إلى ذلك في مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب أم القرى التي طبعت هذه السنة (١٩٥٩م) فقال إنه « لابد في هذه المناسبة من الإشارة إلى حقيقة تاريخية تلقي ضوءاً على موضوع هذا الكتاب : وهي أن جدي رحمه الله ألف (أم القرى) وطبائع الاستبداد قبل هجرته إلى مصر ، وكان عمي الدكتور أسعد الكواكبي يتولى تبييض أم القرى له في حلب ، كما أخبرني أيضاً عدة حلب الثقة المرحوم الشيخ راغب الطباخ أن المؤلف أطلعه عليه قبل سفره إلى مصر ، ولما كان السيد الفراتي لم يغادر حلب خلال مقامه فيها إلا إلى استانبول ولم يتم تجولاته إلى العالم الإسلامي إلا بعد رحيله إلى مصر ، فإن المؤتمر الذي عقد في مكة ، ويدور عليه موضوع الكتاب . إنما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه .. »

ويطابق هذا القول ما رواه الأستاذ الغزي الأستاذ سامي الكيالي صاحب مجلة الحديث كما نشره في مجلة الكتاب (سنة ١٩٤٧م) إذ يقول :

« .. وقبل سفره بيوم واحد زارني في منزلي يودعني وأخبرني أنه عازم في نفسه على السفر إلى استانبول لتبديل نيته ، أي نيابة قضاء راشيا — وكنت عالماً بكتابة (جمعية أم القرى) وقد شعرت منه العزم على طبعه فوقع في نفسي أنه سيعرج على مصر لطبعه ونشره ، إذ لا يمكنه أن يطبعه في غيرها . وحذرته من ذلك وقلت له : إياك يا أخي والسفر إلى مصر . فإنك متى دخلتها يتعذر عليك الرجوع إلى وطنك : لأنك تعد في الحال من الطائفة المعروفة باسم — جون تورك — ولا يتأخر وصمك بهذه السمة فيه لحظة ، لما اشتهرت وعرفت به من شدة المعارضة وانتقاد الأحوال الحاضرة . فقال : لم أعزم إلا على السفر إلى استانبول للغرض الذي ذكرته لك . وقد كتم سر سفره حتى عن أعز أصدقائه : ثم ودعني ومضى ، وأنا أسأل الله تعالى أن يرعاه بعين رعايته وأن يجعل التوفيق رائده والنجاح مرشده وقائده : وكانت مبارحته حلب في أوائل سنة ١٣١٦ هجرية (هكذا) .. وبعد أن مضى

على مبارحته حلب بنحو بضعة عشر يوماً لم نشعر إلا وصدى مقالاته في صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر تفرقة كتاب طبائع الاستبداد الذي لم يطلعنا عليه مطلقاً بخلاف كتاب جمعية أم القرى . فقد أطلعنا عليه مراراً ، ثم إنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما في المابين السلطاني ضجة عظيمة وصدرت إرادة السلطان بمنع دخولهما إلى الممالك العثمانية .. بيد أنهما رغماً عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورة خفية وقرأناهما في سمرنا المرة بعد المرة » .

فالدراسة التي توفر عليها في الكتابين كانت من مطالعاته وتجاربه ومشاهداته في حلب والآستانة وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية - وهي كافية لمن كان في مثل فطنته للإحاطة بظواهر الاستبداد وخوافيه والعلم بأثر الاستبداد في أحوال الأمم الكثيرة التي كان من اليسير عليه أن يتصل بها بين موطنه وعاصمة السلطنة الكبرى ، وليس عليه أن يبحث في غير تجربة واحدة ليعلم كل ما أثبته في الكتاب من أثر الاستبداد في الدين والعلم والمجد والأخلاق والثروة وعوامل التقدم ، وتلك هي تجربته لمساعي « أبي الهدى الصيادي » ووسائله في الاستئثار بنقابة الأشراف ومنصب شيخ المشايخ في الدولة ، مع ذلك الجاه الذي كان يعينه على اللعب بمظاهر الحجة ومداورات السياسة كما يشاء .

وقد صادف الكواكبي التوفيق في موعد وصوله إلى القاهرة ، فإنه وصل إليها وهي في فترة من فترات الجفاء المتداولة بين « يلدز » و « عابدين » ولولا ذلك لتعذر نشر المقالات في صحيفة المؤيد لسان القصر الخديوي وهو يتحفظ غاية التحفظ في الإشارة إلى الدولة بكلمة تزيد وشاية الجواسيس فيما اتهموا به الأسرة الخديوية غير مرة من التطلع إلى الخلافة والعمل على إثارة الفتنة في البلاد العربية ؛ ولكن « المؤيد » يومئذ كان في حل من ذلك التحفظ الشديد ؛ ليعرب عن استياء الخديو من خطة الدولة ويومئ إلى سادة « يلدز » بالمسمومة على مواضع الخلاف .

ومع هذا لم يستغن الكاتب عن بعض المصانعة عند عابدين وحاشيتها

لتهوين الأمر على الصحيفة وتيسير مقامه في البيئة التي اختارها ولم يكن له بد من اختيارها ، فقد حرص على هذه المصانعة إلى أن فرغ من نشر المقالات وأظهرها في أول طبعة فقال في تقدمتها : « أقول وأنا مضطر للاكتتام حسب الزمان ، ترجي اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عن قال : إنني في سنة ثماني عشر وثلثمائة وألف وجدت زائراً في مصر على عهد عزيزها ومعزها حضرة سمي عم النبي العباس الثاني الناشر لواء الحرية على أكناف ملكه ، فنشرت في بعض الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، منها ما درسته ومنها ما اقتبسته ، غير قاصد بها ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة . إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه ؛ فلا يعتبون على الأغيار ولا على الأقدار .. » .

ولقد كان في وسع الكواكبي أن ينشر مقالاته في صحيفة من صحف الاحتلال التي كانت تجهر بمحاربة السيادة العثمانية خدمة للسيادة البريطانية ؛ ولكنه لو فعل ذلك لخرج عن صفته الإصلاحية الإسلامية ، وعرض نفسه لشبهات الدعاية الأجنبية ؛ ووطن العزم على القطيعة الدائمة بينه وبين البلاد المشمولة بسيادة الدولة والمطالبة بالولاء لها في جوازاتها وشروط الإقامة فيها والرحلة منها وإليها ، ويظهر من كتمان اسمه وتوقيعه بالحرف الأول منه أنه لم يكن قد وطن العزم على ذلك عند وصوله إلى القاهرة ، وأنه أراد أن يختبر الحالة فيما حوله قبل أن يقطع بالعزم الأخير على المسلك الذي لا رجعة فيه .

* * *

والمرجح عندنا أنه طوى كتاب طبائع الاستبداد في حلب ولم يطلع عليه أصدقاءه لسبب غير التحرج من خطره والحذر من إفشاء خبره ؛ إذ عنت أصحابه بكتمان سره . فإنه أطلعهم على كتاب أم القرى وقبه

من المحذورات ما لا يقل عن أخطر المحذورات في كتاب طبائع الاستبداد . فقد صرح فيه بالدعوة إلى الخلافة العربية وأنكر الخلافة على بني عثمان ورماهم بالتواطؤ مع الدول على التنكيل بمسلمي الأندلس ، ومسلمي الإمارات الأسيوية ، وقد يرد على الخاطر أنه أغفل هذه المسائل في النسخة المخطوطة واكتفى فيها بالتلميح دون التصريح وبالإشارة دون الإسهاب ، ولكن الكتاب يشتمل بعد إغفال هذه المسائل على مآخذ منكرة أخذها على الأمراء المستبدين ورمزا فيها تخاف المسلمين إلى مساوئهم وسوء سياستهم وتشبيهم على رعاياهم وتقريبهم للمفسدين والدجالين من الولاة ورجال الدين ، ولم يقل عن المستبدين كلمة في طبائع الاستبداد إلا كان لها نظير في معناها ومرماها من فصول أم القرى على ألسنة المسلمين الترك والعثمانيين ، وهو تصريح بالحكومة المقصودة لم يرد له نظير في طبائع الاستبداد ، إذ يأبى له عموم القول أن يعلن في تقديم الطبعة الأولى أنه « لا يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة » .

فليست الحيطة سر كتمان الكتاب عن أصدقائه الذين أشبههم على كتاب جمعية أم القرى ، وإنما نرجح أنه طواه عنهم لأنه لم يفرغ من وضعه في صيغة النشر والتلاوة . ووقف به عند تدوين العناوين ورؤوس التعليقات وإعداده للتوسع به وإفراغه في قالبه الأخير عند تقديمها للطبع أو للنشر في الصحف . ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الأخيرة بعد تنقيحها فإن الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتممة للنشر والتلاوة . وقد ظهرت الطبعة المنقحة في ضعف صفحات الطبعة الأولى : وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبي إنه « ينشر هذا الكتاب للمرة الأولى على العالم العربي منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف ، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمتداولة حتى اليوم » .

ويروى الأستاذ سامي الكيالي عن الدكتور أسعد الكواكبي ابن المؤلف أنه أخبره « بأن والده رحمه الله قد أضاف على الكتاب بعد طبعه إضافات كثيرة ، والهوامش التي يحتفظ بها بقلم والده تجعله كتاباً مستقلا بحجم الكتاب المطبوع وهو يعتزم طبع هذه النسخة قريباً ليطلع العالم العربي على ثمرة أفكار والده في الحرية والاستبداد » .

ونجتزىء في المعارضة بين الطبعة الأولى وبين النسخة التي معها الدكتور أسعد وصدرت منذ سنتين — بالمقابلة بينهما في موضوع واحد من بين سائر المواضيع : وهو كلامه على التربيـة .

ففي الطبعة الأولى وردت مقالة الاستبداد والتربية بالنص الذي ننقل منه ما يلي إذ يقول :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد . فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه ، أي أن التربيـة تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلا إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين في النتائج ؛ فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته . واستعداد الإنسان لاحد لغايته . فقد يبلغ في الكمال إلى ما فوق مرتبة الملائكة لأنه هو المخلوق الذي حمل الأمانة وقد أبتها كافة العوالم ؛ ويصح أن تكون هذه الأمانة هي تخيير تربية النفس على الخير أو الشر ، وقد يتلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين بل أحط من المستبدين ، لأن الشياطين لا ينازعون الله في عظمته ، والمستبدون ينازعونه فيها ، ولكن لحاجة في النفس . والشاهون في الرذالة قد يقبحون عبثاً لا لغرض ، حتى قد يتعملون الإساءة لنفسهم .

« الإنسان في نشأته كالغصن الرطب فهو مستقيم لدن بطبعه ؛ ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس

ويبقى على أعقابه ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين فى جحيم الندم على التفريط أو نعيم السرور بإبقاء حق وظيفة الحياة . ما أشبه الإنسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام وبالمجرم الجانى إذا نام فغشيته قوارس الوجدان بهواجس كلها ملائم وإيلام » .

أما فى الطبعة الأخيرة لهذه المقالة ترد على الصيغة التالية :

« خلق الله فى الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد ، فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه . أى أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلا ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم .. بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين فى النتائج . فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته ، وهل يتم بناء وراءه هادم ؟ .. الإنسان لاحد لغايته رقياً وانحطاطاً ، وهذا الإنسان الذى حارت العقول فيه الذى تحمل أمانة تربية النفس وقد أبتها العوالم ، فأتم خالقه استعداده ثم أوكله لخبرته ، فهو إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر . على أن الإنسان أقرب للشر منه للخير ، وكفى أن الله ما ذكر الإنسان فى القرآن إلا وقرن اسمه بوصف قبيح ، كظلوم وغرور وكفار وجبار وجهول وأثيم . ما ذكر الله تعالى الإنسان فى القرآن إلا وهجاه فقال : قتل الإنسان ما أكفره .. إن الإنسان لكفور .. إن الإنسان لفى خسر .. إن الإنسان ليطغى .. خلق الإنسان عجولا .. خلق الإنسان من عجل .

« ما وجد من مخلوقات الله من نازع الله فى عظمته . فالمستبدون من الإنسان ينازعونه فيها . والمتناهون فى الرذالة قد يقبحون عبثاً لغير حاجة فى النفس ، حتى وقد يتعمدون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان فى نشأته كغصن الرطب ، فهو مستقيم لدن بطبعه . ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإن شب يبس وبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين فى نعيم السرور بإبقائه حق وظيفة الحياة ، أو فى جحيم الندم على تفريطه . وربما كان لا غرابة فى تشبيه الإنسان بعد الموت بالإنسان الفرح المسرور إذا نام ولذت له الأحلام ، أو بالمجرم الجانى إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملائم وآلام » .

• • •

ولم تخل مقالة من مقالات طبائع الاستبداد من مثل هذا التنقيح أو مثل هذه الزيادة على قلة فى بعض المواضع وكثرة فى غيرها . إلا أنه فارق بين النسختين كالفارق بين المسودة المعدة للتذكير والتحضير والنسخة التى فرغ منها على التأليف .

على أن العبرة بروح الكتابة وما نسميه « نفس الكاتب » فى كلتا النسختين . ولم تكن هذه « الروح » فى المقالات ولا فى الطبعة الأولى بأخفى منها فى الطبعة التى ظهرت بعد وفاة المؤلف ، بل نرى أن روح الكاتب كانت فى « مسوداته ومذكراته » أبرز منها فى طبعتها الأخيرة . كما يتفق غالباً فى الكتابة التى تمليها البديهة عفو الخاطر والكتابة التى يتناولها التنقيح وتعمل فيها المراجعة ، أو كما يتفق أحياناً بين الكتابة « المركزة » المتجمعة وبين كتابة التبسيط والإفاضة . وقد أحسن السيد محمد رشيد رضا حين شبه المقالات فى الكتابين بالأديم الممدود فقال فى المنار إن « الكتاب كان مقالات مختصرة نشرت فى المؤيد ثم مدد صاحبها من الأديم العكاظى وزاد عليها فكانت كتاباً حافلا ينجلى له عمله الأول بصورة أوضح وأجلى » .

نعم ، أوضح وأجلى ، ولكن الأديم هو الأديم ولعله قبل مدة كان أوثق وأقوى .

وسرعان ما تداول القراء مقدمة بعد أخرى من هذه « المذكرات » التى هيأها صاحبها للنشر فى الصحافة حتى أحسوا أنها طبقة فى النقد الاجتماعى لم يعهدوها لغاية الكتاب فى الصحف . وعلموا من مطلعها أنها بقلم رجل من رجال الدين فخطر لهم أنها لا تكون لغير رجل من رجلين : الأستاذ الإمام محمد عبده أو السيد محمد رشيد رضا تلميذه ومريده . ولسنا نحسب أنه خطر يخطر لمن يعرف أسلوب الرجلين ويحسن التمييز بينه وبين أسلوب تلك المقالات ، فإن بضعة أسطر من المقالات كافية للجزم بأن أسلوب من كتبه غير أسلوب الإمام وتلميذه الرشيد ، ولكن شيوع هذا الخاطر يدل على المنزلة التى قدرها جمهرة القراء لصاحب تلك المقالات ، فهو يكون فى تقديرهم إلا علماً من أعلام الرأى والإصلاح .

ولم تنقطع الظنون عند وقوف المطلعين على سر مقالات « المؤيد » فقد كان من العسير على الكثيرين أن يفهموا أن محمد عبده وتلميذه الكبير لا يتسع لهما صدر [illegible] ، مع ما بينهما وبين القصر الخديوى من الجفوة والقطيعة ، ولم يكن من اليسير على قراء ذلك العهد أن يفهموا كيف يلتقى هذا البحث لكاتب شرقى عرفوا أنه لا يعلم من اللغات غير اللغات الشرقية . ولا يحسن القراءة فى غير لغته واللغتين التركية والفارسية .

قال السيد رشيد : « كنا على وفاق فى أكثر مسائل الإصلاح حتى إن صاحب الدولة مختار باشا الغازى اتهمنا بتأليف الكتاب عندما اطلع عليه » .

ثم قال : « وقد زعم زاعمون أن معظم ما فى الكتاب مقتبس من كتاب لفيلسوف إيطالى . ومن كان له عقل يميز بين أحوال الإفرنج الاجتماعية وأحوالنا وذوقهم فى العلم وذوقنا يعلم أن هذا الوضع وضع حكيم شرقى يقتبس علم الاجتماع والسياسة من حالة بلاده حتى كأنه يصورها تصويراً .. » .

وقال الأستاذ إبراهيم سليم النجار : « سبق لى أن قرأت فى شىء . كتاب (الكونترا ـــ سوسيال) أى العقد الاجتماعى لجان جاك روسو ثم انقضت عن الرجوع إليه . فلما قرأت كتب طبائع الاستبداد عدت إلى ذكرى كتاب الكاتب الإفرنسى العظيم . ولو كان الشيخ الكواكبى يعرف ولو قليلا اللغة الفرنسوية لاعتقدت أنه أخذ عنه أو احتذى حذوه . ولكن الحقيقة أن العقول النيرة والقلوب الكبيرة نيرة وكبيرة مهما اختلفت لغتها وبلادها وأديانها .. » .

وإن الكواكبى نفسه ليعفى القراء والنقاد من مئونة الظن فى اقتباسه واطلاعه على وصف الاستبداد وعوارضه الاجتماعية فى كتب غيره . فإنه قد ذكر ذلك فى كلامه وتبرع به دون أن تدعوه الضرورة إلى ذكره . فكل ما يفهم من قراءة « طبائع الاستبداد » أن صاحبه على علم واطلاع فى موضوعه ؛ وتلك بداهة لا حاجة إلى التنبيه إليها إذ كان من الغفلة أن يطالب الكاتب بالتأليف فى موضوع لم يكن على علم به واطلاع فيه .

أما أن يكون الاقتباس على مثال ما نسميه بالسرقة المقصودة فذلك إسراف فى الظن لا مسوغ له سواء رجعنا بالمعارضة والمضاهاة إلى الكتب التى سرد الكواكبى أسماءها أو إلى الكتب التى أفاضت فى هذا الموضوع ولم يكن فى وسعه أن يطلع عليها أو يسمع بأسمائها .

قال الكواكبى : « لا يخفى أن السياسة علم واسع جداً يتفرع إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى . وقلما يوجد إنسان يحيط بهذا العلم كما أنه قلما يوجد إنسان لا يحكك فيه . وقد وجد فى كل الأمم المترقية علماء سياسيون تكلموا فى فنون السياسة ومباحثها استطراداً فى مدونات الأديان أو الحقوق أو التاريخ أو الأخلاق أو الأدب ، ولا تعرف للأقدمين كتب مخصوصة فى السياسة لغير مؤسسى الجمهوريات فى الرومان واليونان ، وإنما لبعضهم مؤلفات سياسية أخلاقية ككليلة ودمنة ورسائل غوريغوريوس ومحررات سياسية دينية كنهج البلاغة وكتاب

الخراج . وأما في الشئون المتوسطة فلا تؤثر أبحاث مفصلة في هذا الفن لغير علماء الإسلام . فهم ألفوا فيه ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي والعلائي وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي وهي طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة وهي طريقة المغاربة

« أما المتأخرون من أهل أوربة ثم أمريكا فقد توسعوا في هذا العلم وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلا ، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه إلى سياسة عمومية وسياسة خارجية وسياسة إدارية وسياسة اقتصادية وسياسة حقوقية إلى آخره . وقسموا كلا منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع . أما المتأخرون من الشرقيين فقد وجد من الترك كثيرون ألفوا في أكثر مباحثه تآليف مستقلة وممزوجة مثل أحمد جودت باشا ، وكمال بك وسليمان باشا وحسن فهمي باشا . والمؤلفون من العرب قليلون ، ومنهم الذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم رفاعة بك وخير الدين باشا وأحمد فارس وسليم البستاني والمبعوث المدني .. » .

• • •

ومن أيسر نظرة يدرك القارىء المطلع أن الكواكبي أراد أن يسرد بعض الشواهد على مبلغ اهتمام الأقدمين والمحدثين بعلوم السياسة ومباحثها ، ولم يرد أن يستقصي مراجع الاطلاع في هذه العلوم والمباحث ، ولا مراجع الاقتباس منها في « طبائع الاستبداد » .

ولو أنه قصد إلى الاستقصاء لما فاته أن يذكر من كتب الأقدمين أهم ما كتبه فلاسفة اليونان وأفضله في بابه ، وهما كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وليس هذا ولا ذاك من رؤساء الجمهوريات ، ولا فاته أن يذكر الماوردي صاحب « الأحكام السلطانية » أو بدر الدين ابن جماعة صاحب « تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام » أو ابن تيمية صاحب « السياسة الشرعية » ، أو محمد بن علي بن طباطبا صاحب « الفخري في الآداب السلطانية » ، أو ابن حمدون صاحب

« التذكرة في السياسة والآداب الملكية » ، وغيرهم وغيرهم ممن صنفوا وألفوا في هذه المباحث ولا يفوت المؤرخ ذكرهم في مقام الاستقصاء .

ولا يلزم أن يكون الكواكبي قد اطلع على كتب المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة « طبائع الاستبداد » ، وإنما نرجح أن بعض هؤلاء المؤلفين كان يستدعيه إلى قراءته بإغراء من سيرته ومناسبات تاريخه . فمن أصعب على باحث كالكواكبي يعرف التركية أن يعرض عن قراءة « أحمد جودت » العصري الأعظم الذي بلغ من عنايته بالعربية أن يؤلف في نحوها وبلاغتها ويعقب على التفسيرات القرآنية فيها . ولم يكن أروج من مصنفاته بين أبناء الترك والعرب بعد وفاته في أواخر القرن التاسع عشر (١٨٩٥) .... ومن الصعب كذلك على كاتب مثله يعرف الفارسية أن يعرض عن قراءة العلائي الملقب بالمحقق الثاني (١٤٦٣ — ١٥٣٤) وهو مستشار لأمين المأمون للشاه طهماسب بن إسماعيل الصفوي الذي ينتسب والكواكبي إلى أسرة واحدة . ولكننا نراجع هؤلاء المؤلفين ونراجع غيرهم من المذكورين في مقدمة « طبائع الاستبداد » فنعلم أنهم مؤرخون يروون أخبار الدول والحكومات ويعقبون على عهود السلاطين والأمراء ويتحدثون عن العدل والظلم وعن العادلين والظالمين في سياق هذه الأخبار ، أو نعلم أنهم من فلاسفة السياسة الذين يفصلون القول في أوضاع الحكم ودساتير الديمقراطية والنظم النيابية ، أو أنهم نصحاء من حكماء الدين والمعرفة يوصون بالخير ويحذرون من الشر ويعظون الساسة بما ينبغي وما لا ينبغي في حق الله وحق الرعية ، ولم يستخرج أحد من كتبهم مبحثاً مفصلا في تحليل عنصر الاستبداد وتفسير عيوبه وأعراضه وآثاره في طوائف الرعايا على تعدد أطوارها وشواغلها كهذا المبحث الذي استوحاه الكواكبي من تجاربه ودراساته ونظراته وتأملاته ، ولا يعود الفضل فيه إلى غير فطنته وابتكاره واستقلاله بفهمه وصحة نظره ، فإن هذه المطالعات قد اطلع عليها المئات كما اطلع عليها الكواكبي ولم يستخرجوا منها الكتاب الذي انفرد به ولم يسبقه أحد إليه .

وإنما يصدق وصف الاقتباس على مؤلف واحد لم يذكره الكواكبي في القسمة ولكنه ذكره واستشهد به في كلامه على التخلص من الاستبداد ، (فتوريو ألفيري) ، الذي أردف اسمه بنعت المشهور في قوله : « ولهذا أذكر المستبدين بما أنذرهم به الفياري المشهور حيث قال : لا يفرحن المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياطه . فكم من جبار عنيد جندله مظلوم صغير ؟ ! » .

ولابد أن يكون هذا المؤلف هو المقصود فيما رواه صاحب المنار ممن ينسبون أفكار الكواكبي إلى « فيلسوف إيطالي » معروف ، فإنه صاحب أشهر كتاب عن الاستبداد ظهر في أواخر القرن الثامن عشر (١٧٧٧) ، وشاع بعد ذلك أيما شيوع بين أيدي الثوار الإيطاليين ، ولا سيما جماعة الكربوناري – الفحامين – الذين أسسوا جماعتهم السرية معارضة لجماعة البنائين أو الماسون ، وتسرب أعضاؤها إلى كل مكان يغشاه الإيطاليون في موانئ البحر الأبيض ومدن الشرق الأدنى ، ومنها مدينة حلب التي كانت « مركزاً مهماً » لتجار البندقية والمتكلمين باللغة التوسكانية ، وآوى إليها كثير من المثقفين والمهاجرين السياسيين منذ راجت فيها حركة التجارة على طريق الهند والأقطار الأسيوية .

وبين « الكواكبي » و « الفيري » شبه قريب في السيرة والمنزع وظروف الحياة : فكلاهما تعود الرحلة في طلب المعرفة بأحوال الأمم ، وكلاهما اضطر إلى الكتابة في ظل الرقابة ، وكلاهما نزل مختاراً أو مضطراً عن ثروته وعتاده ، وزاد « الفيري » فأسلم ما بقي له في الثروة إلى أخته لتسلمه منها نفقته التي يحتاج إليها ، رغبة منه في التفرغ للرحلة والكفاح بالقلم والدعوة المسانية .

وكتب « الفيري » مقالاته عن الاستبداد Della Tirannide فظهر فيها أثر اطلاعه على « روسو » و « منتسكيو » وعلى « ميكافلي » من قبل ، ولم يظهر فيها مذهب خاص يجيز للناقد أن يصفه بالفيلسوف

كما وصفه القائلون بأن الكواكبي نقله بحروفه واعتمد عليه في تفصيل آرائه .

والتشابه بين رؤوس الموضوعات باد من النظرة العابرة إلى صفحات الكتابين فقد كتب ألفيري في تعريف الاستبداد وتعريف المستبد ، ثم كتب عن الخوف والتملق والطموح ، ووزراء المستبد . ثم كتب عن الانحلال والدين والمقابلة بين الاستبداد القديم والاستبداد الحديث وعن الشرف المزيف والمجد الكذب وعن نفوذ الزوجات في عهود الاستبداد وعن وسائل المقاومة للاستبداد وعن الشعوب التي لا تحس الطغيان وعن الحكومات التي تركن إليه ، ونظر في جميع هذه الموضوعات إلى أطوار الأمم الأوربية على خلاف منهج الكواكبي في النظر إلى الأمم الشرقية والتعمق في وصف أحوالها ، مما يجيز لنا أن نقول إن مؤلف أم القرى كان خليقاً أن يكتب آراءه عن الاستبداد ولو لم يطلع على الرسالة الإيطالية .

ويتساءل الأستاذ أحمد أمين : كيف وصلت الرسالة الإيطالية إلى علمه ؟ وهو سؤال لا جواب له غير الحيرة إن لم تكن للكواكبي وسيلة أخرى للعلم بالفيري غير العلم بلغته . إلا أننا نعلم من « طبائع الاستبداد » إن ألفيري كان مشهوراً عند الكواكبي في زمانه ، ونعلم أن هذه الشهرة لا تستغرب مع كثرة الإيطاليين في حلب ورغبة الكواكبي في الاستفادة من معلومات أصحابه الأوربيين المثقفين وهو كثير الاتصال بهم وهم يلقونه على الدوام في أعماله وأعماله ، وقد كان اسم « إيطاليا الفتاة » على كل لسان بين طلاب الحرية العثمانيين ومنهم جماعة « تركيا الفتاة » الذين استعاروا اسمهم من اسم الجماعة الإيطالية ، وقد كان الإيطاليون يسعون في تلقين دعوتهم ولا يتحرجون من بسطها ، وكانوا ينتشرون في سواحل البحرين الأبيض والأحمر وينشرون فيها أنديتهم السرية التي تنتمي إلى طوائف الفحامين وتحاول أن تزاحم في ميادين السياسة طوائف الماسون – أو البنائين الأحرار – التي غلب عليها في

الشرق نفوذ الإنجليز والفرنسيين ؛ ومن تاريخ الكواكبي بعد الهجرة من حلب نعلم أنه كان يلتقي بوكلاء الحكومة الإيطالية في شواطئ بحر العرب وينتقل على إحدى السفن الإيطالية بإذن من أولئك الوكلاء ؛ فليس بالعسير بعد ذلك أن يعرف الكواكبي شيئاً عن الكاتب الإيطالي « المشهور » كما وصفه في كلامه ، وأن يلم برؤوس الموضوعات التي طرقها في رسالته عن الاستبداد وهو مشغول بمكافحة الاستبداد منذ صباه ، وأن يعارض تلك الرسالة بما يقابلها معارضة الشاعر للشاعر في القصيدة المأثورة لديه ، ولا ينقل منه شيئاً بهذه المعارضة غير الوزن والقافية . أو غير العنوان والمناسبة .

ونحن نرجح هذا الاحتمال على قول بعض المعاصرين إن الكواكبي اطلع على ترجمة تركية لطبائع الاستبداد من عمل كاتب من أحرار الترك المهاجرين إلى سويسرة يسمى « عبد الله أمين » فإننا نشك في ذلك لأن مثل هذه الترجمة لا تطبع يومئذ في البلاد العثمانية ، وإذا طبعت في مصر فلابد أن تكون متداولة معهودة بين العثمانيين أصحاب الكواكبي فلا يهمل ذكرها ولا يختلف الباحثون في أمرها عند السؤال عن مصدرها ولا يخفى حقيقة هذا الأمر على مختار باشا الغازي وهو وكيل الدولة العثمانية المسئول عن أخبار هذه المنشورات التي تراقبها الدولة .

وأصاب السيد رشيد رضا إذ قال إن صاحب طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوربي ولا يقتبسها شرقي من المراجع الأوربية ، ونزيد على هذا أن « ألفييري » نفسه لا يستطيع أن يصور عناصر الاستبداد كما صورها الكواكبي من وحي تجاربه وتأملاته في البلاد العثمانية وفي بلده وإقليمه بصفة خاصة ؛ لأنه يحمل « صورة » تريه ما يقع عليه حسه ولا تريه ما لم يشهده بعينه .

فإذا كان جهل الكواكبي بالإيطالية يبعث على استغراب علمه بألفييري ، فإن جهله بهذا الكاتب خاصة هو الغريب من رجل يعاشر

الإيطاليين ويسمع بثورتهم ويسمع أن ثوار الترك يستعيرون منهم لتنظيم حركتهم ، ويسألهم ولا شك عن كاتبهم « المشهور » أو يتلقى منهم البيان عنه بغير سؤال .

وما كانت الشبهة أن اتصال الكواكبي بالإيطاليين قليل لا يسمح بهذه المعرفة ؛ وإنما الشبهة أنها كانت تزيد على اللازم منه المعرفة ؛ حتى خص بعضهم أنها تمتد من الصحبة إلى « التواطؤ » على السياسة الخفية ، فلولا المصادفة التي وقعت على الرغم من الكواكبي ولم تقع باختياره ولا بتدبيره لاستعصى على المدافع عنه أن يدحضها بغير حسن الظن وصدق الفراسة .

« حدث في يوم ما أن قنصل دولة إيطاليا في حلب — المسيو أنريكو ويتو — بينما كان راكباً عربته ؛ مراً في محلة الجلوم ؛ التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي ، إذ وقع على ظهره حجر عن صدمه صدمة عنيفة تألم منها جداً . بحيث اضطرته أن يعود إلى منزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب به منه البحث عن الضارب وإجراء العقوبة القانونية ... هذه الحادثة فتحت للوالي باباً ينجح منه في إلصاق هذه الجريمة بالسيد الكواكبي ؛ لا سيما وقد كانت الحادثة في محلته وعلى مقربة من داره ، وفي الحال أوعز إلى بعض شياطينه بأن يرفع إليه تقريراً بحوى أن الكواكبي منضم إلى عصبة أرمنية — وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة — وأنه قبل يومين أغرى بعض الدس فرشق على قنصل إيطاليا حجراً أصاب ظهره ؛ محاولا بذلك إحداث ثورة بين الأرمن والمسلمين بحلب ... وفي الحال أصدر الوالي أمره بالقاء القبض على الكواكبي وزجه في السجن ، وما أسرع ما أخرج من السجن مخفوراً وأجلس على كراسي المحكمة لإصدار الحكم عليه[1] » .

ويستوي اتهام الكواكبي في هذه القضية وبراءته منها في تكذيب الوشاة الذين رجموا بالظن فجعلوه صنيعة الإيطاليين . فإن الصنيعة لا يسعه حماته المزعومون إلى الموت وهم ينظرون ! .

(١) المجلد الثالث من مجلة الكتاب عدد يناير ١٩٤٧

شخصية مكونة

« كان مربوع القامة ، حنطى اللون ، مستدير الوجه ، خفيف العارضين ، أقنى الأنف ، وسيع الجبين ، ذا عينين زرقاوين ، معتدل المقلة ، لا غائرها ولا جاحظها ، معتدل فتحة الفم ، أزج الحاجبين ، صغير الأطراف ، معتدل الجسم بين السمن والهزال ، أسود الشعر ، قد وخطه الشيب حين فارق حلب إلى جهة مصر » .

هكذا وصفه صديقه الأستاذ كامل الغزى ، ووصفه الأستاذ إبراهيم سليم النجار ، وهو ممن عرفوه وصحبوه فقال : « كان ربع القامة تميل إلى الطول قليلا ، أبيض الوجه بياضاً مشرباً بشىء قليل من الحمرة ، شأن سكان البلاد الباردة ... وقد أحاط خديه بلحية قصيرة كانت كالإطار لوجهه ، مد فيها الشيب خيوطه » .

ووصفه ابنه الدكتور أسعد فقال : « كان ربعة إلى الطول أقرب ، قوى البنية ، صحيح الجسم ، عصبى المزاج بتأن ، أشهل العينين ، أزج الحواجب ، أبيض اللون ، واسع الفم ، عريض الصدر ، أسود شعر الرأس والذقن ، متأنق فى لباسه ، يتكلم بجهر هادىء وسلاسة وابتسام ، يحسن السباحة والصيد والفروسية .. » .

وسمعنا وصف سجاياه وملكاته لطائفة ممن عاشروه ، كما قرأنا هذا الوصف بأقلام مترجميه ، فرأيناهم يتفقون على سجايا خلقه وملكات عقله اتفاقهم على سمته وتكوين جسده ، كأنهم ينظرون إلى ملامح محسوسة لا تخطىء العين رؤيتها ولا يختلف الناظرون إليها فى وصفها : فما من ترجمة له لم تبرز فى الكلام عليه صفات الوقار والحلم والفطنة والنجدة وعفة اللسان وحسن الملاحظة وصدق الإرادة ، وكأنما ثبتت

هذه الصفات فى نفوس عارفيه ، لأنها جاوزت أن تكون صفات مقدورة وأصبحت أعمالا منظورة يؤيد بعضها بعضاً فلا ينساها من رآها وسمع بها وبآثارها . وهى قد أصبحت فعلا فى عداد الأعمال المشهودة ولم تبق فى حيزها من عالم السجايا والأخلاق ، وسنحت لها منادح الظهور والثبوت مرات فى جملة الوظائف التى عمل فيها فكان فى كل منها أمين الجهر والسر خبيراً بعمله غيوراً على الضعفاء حريصاً على واجبه متطوعاً بما يزيد على الواجب كلما دعته إلى ذلك دواعى النجدة والإنصاف .

ثم خلا من أعمال الوظائف فكانت بطالته فى عرف الحكومة أدعى إلى إبراز تلك السجايا والملكات من كل وظيفة تولاها ، إذ كان يشغل وقته بالتطوع لدفع المظالم وإبلاغ الشكايات وتمحيص الأسانيد والنهوض بتكاليف الرحمة وأعباء الوكالة الموروثة التى ألقاها على عاتقه مكانه من العلم والوجاهة وسبق الخبرة بولاية أعمال الناس ، وافتتح لهذه الأعمال مكتباً مستعداً مفتوح الأبواب لمن يقصدونه بغير جزاء ، بل يحمل النفقة أحياناً عن أصحابها الذين يعييهم حملها من ذوى الحاجات .

لاجرم يتفق واصفوه على سجاياه وملكاته ، بل على صنائعه وفعاله ، كاتفاقهم على ملامحه وسماته ، فإنها ملامح مشهودة وصفات جاوزت حيز الظنون إلى حيز الأعمال .

ونرجع ذلك إلى أننا هنا أمام « شخصية مكونة » قام كيانها المتين على أسس ممكنة من عوامل بيئتها وأسرتها وظروف زمانها وظروف حياتها وسائر مقوماتها وعناصرها ونكاد كل صفة من صفات الكواكبى تنسب إليه فلا نعجب لاتصافه بها ولا ننقب طويلا حتى نجد تفسيرها كافياً ماثلا فى عامل من تلك العوامل المتأصلة فى ظروف زمانه أو ظروف مكانه .

رجل ينزع إلى قلب دولة وإقامة دولة من طريق الدعوة .

أى عجب أن يتطلع إلى ذلك رجل يعلم أن سلفاً من أسلاف أسرته أقام الدولة الصفوية من طريق الصومعة والمدرسة فى بلاد غريبة عن

بلاده ، وأن الدولة التي يريد أن يغلبها قد تزعزعت في موطنه ولم تعد إليه بعد فترة إلا وهي على حال من التزعزع لا تؤذن بالدوام ؟ .

رجل دائم الشعور بعروبته شديد الغيرة على نسبته العربية .

أي عجب أن يكون كذلك من يرجع إلى تاريخ بلدته من قبل إبراهيم عليه السلام فيعلم أنها عربية ولم تزل عربية تحس عروبتها كلما أحست أنها « تهان من أجل هذه العروبة وتظلم في سبيلها » ؟ .

رجل يتصدى للجهاد في هذا السبيل وينهض بأمانة الإمامة فيه ولا يلتمس لنفسه العذر في التخلف عنها .

فأي عجب في أمانة لرجل توارث الإمامة في بيته فطلبته قبل أن يطلبها .

ورجل يعرف الاستبداد فلا يصبر عليه ولا يستقر معه على قرار .

فهل من عجب أن يكون كذلك مصاب بعسف الاستبداد في سربه وفي تراث قومه وفي حقوق عشيرته وآله وأقرب الناس إلى جواره .

وإنه ليعلم أثر الاستبداد في الدين والدنيا ، فأي عجب في هذا العلم وهو لا يتطلب منه إلا أن يعلم كيف توسل الكذبة من رجال الدين إلى اغتصاب حقه وحق بيته ، وكيف ينتحلون النسب والحسب ويزيفون الشعائر والشرائع ليصعدوا من ثم إلى مجالس الصدارة في الدين والدنيا وبين الرعية والرعاة ؟.

ورجل يتحفز للثورة ، فأي عجب في ذلك وهو يعيش في عصر الثورة ؟ .

ورجل يتصل بالعالم في زمانه فلا تخفى عليه خافية من أخطاره وخطوبه ، فأي عجب في ذلك وهو في بلد تلتقي عنده طرق العالم ولا ينقطع عنها أو ينقطع عنه الوافدون إليه والطارئون عليه في سلمه وحربه ؟.

رجل واحد تتبعه الحوادث لرسالته ولم تندب لها أحداً غيره ،

فأي عجب في ذلك وهو الذي تهيأ لتلك الرسالة بالاستعداد لها والقدرة عليها والشعور بدوافعها والعجز عن إغفالها والإغضاء عنها .

• • •

وقد تجرد الكواكبي لرسالته وتفرد بها في بيته لأن هذا الاستعداد الموروث منذ القدم يسانده استعداد خاص به من نفسه وخلقه ومطالعه وبواعثه النفسية . فلا تكفيه الفطنة وحدها لأن الفطنة لا تقدم ولا تؤخر ما لم تمدها الخلائق التي تصبر على الشدة وتقدم على المخاوف وتضطلع بتكاليف النجدة والمروءة . ولا تغنيه الفطنة والخلق بغير البواعث النفسية التي تثير الضمير وتستجيش الخاطر ، وبغير الزاد الذي استفاده من دراسته واطلاعه وحسن إصغائه إلى ذوي المعرفة وخبرة من صحبه .

ومن المصادفات النادرة أن يجتمع ذلك الاستعداد الموروث من القدم وهذا الاستعداد الخاص بصاحبه لأكثر من نابغ واحد في حقبة واحدة . ولو كان لارتداد الدعوة الأولى على سنة الطبيعة من التقسيم في غير ضرورة بسرف والزيادة .

• • •

والشخصية المكونة المتبوعة لرسالتها هي هذه الشخصية التي تعاونت فيها العوامل هذا التعاون بين حديث وقديم وبين خاص وعام ، وحي هذا التكوين يفيد « شخصية » الرائد الذي كتب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » .

كان الرجل قضية حية متسقة المقدمات والنتائج .

كان شخصية قويمة جلية لا موضع فيها لغموض أو التواء .

فتحها إذا التمسنا المفتاح لبعض زواياها أنها « شخصية عزيز قوم يغضب لكرامته وكرامة قومه » .

ولنا أن نفسر بهذا المفتاح كل سر فيها من أسرار الأعمال أو أسرار النيات .

• • •

في مصر

وصل الكواكبي إلى مصر في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ وتوفي بها في شهر يونيو سنة ١٩٠٢ وتخلل هذه الفترة رحلتان ، قال صديقه صاحب المنار عنهما : « إنه وجه همته أخيراً إلى التوسع في معرفة حال المسلمين ليسعى في الإصلاح على بصيرة ؛ فبعد اختباره التام لبلاد الدولة العلية — تركها وعربها وأكرادها وأرمنها — ثم اختباره لمصر ومعرفة حال السودان منها ، ساح منذ سنتين في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسيا الغربية ؛ ثم أتم سياحته في العام الماضي فاختبر بلاد العرب التي كانت موضع أمله أتم الاختبار . فإنه دخلها من سواحل المحيط الهندي وما زال يوغل فيها حتى دخل في بلاد سورية واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل وعرف مستعدادهم الحربي والأدبي وعرف حالة البلاد الزراعية وعرف كثيراً في معادنها حتى إنه استحضر نموذجاً منها . وقد انتهى في رحلته الأخيرة إلى كراجي في موانىء الهند وسخر الله له في عودته سفينة حربية إيطالية حملته بتوصية من وكيل إيطاليا السياسي في مسقط ، فطافت به في سواحل بلاد العرب وسواحل إفريقية الشرقية ، لتيسر له بذلك اختبار هذه البلاد اختباراً سبق به الإفرنج وكان في نفسه رحلة أخرى يتم بها اختباره للمسلمين وهي الرحلة إلى بلاد المغرب ولكن حالت دونه المنية التي تحول دون كل الأماني والعزائم .. » .

وقال الأستاذ جورجي زيدان في كتبه عن مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر عن رحلته : « ومما يذكر له ونأسف لضياع ثماره أنه رحل رحلة لم يسبقه أحد إليها ويندر أن يستطيعها أحد غيره . وذلك أنه أوغل في أواسط جزيرة العرب ، فأقام على متون الجمال نيفاً وثلاثين

يوماً . فقطع صحراء الدهناء في اليمن ولا ندري ما استطلعه من الآثار التاريخية أو الفوائد الاجتماعية فعسى أن يكون ذلك محفوظاً في جملة مخلفاته . وتحول في هذه الرحلة إلى الهند فشرق إفريقيا أيضاً وكان أجله ينتظره فيها .

والمؤرخ الحلبي الأستاذ الغزي ، وهو صديق الكواكبي . يذكر هذه الرحلات فيما كتبه بمجلة الحديث ويشير إلى إشاعة القائلين إن الخديوي عباساً استدعاه ليقوم بالدعاية لخلافة مصرية وليسعى لدى الشيوخ وعربان الإمارات في ذلك ؛ ويروي أنه جاءه كتاب من قنصل إيطاليا في حديدة باليمن — وهو من أسرة الصولا بحلب يسمى فرديناند ميخائيل . فذكر فيه أنه اجتمع بالسيد عبد الرحمن الكواكبي أثناء هذا الطواف »[1] .

ولا تنفصل هذه الإشاعة عن إشاعة أخرى فحواها أن الدولة الإيطالية يسرت له الرحلة لأنها كانت تطمع في نجاح المسعى إلى خلع الخلافة التركية منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية إلى شواطىء البحر لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة بعد إقامتها على مقربة من مناطق نفوذها .

ولابد لكل ملتفت إلى هذه الإشاعة أو تلك من تفسير التناقض بين العمل للخديو عباس والعمل للإمامة العربية القرشية ، فإن عباساً لا يبذل المال لمن يسعى في إحباط مسعاه وإيثار سواه عليه ؛ ولا مصلحة للدولة الإيطالية في إقامة الخلافة بأرض يحتلها الإنجليز ويسيطرون بها على شواطىء البحر الأحمر من شمالها إلى جنوبها ؛ وليس ارتباط الأسرتين المالكتين في إيطاليا ومصر كافياً لحمل الدولة الإيطالية على اتباع هذه السياسة . فلابد إذن من التفسير القاطع المظنون بين قولين لا يتفقان ، وإن اتفقا في شيء واحد وهو حرب الخلافة العثمانية .

• • •

(١) مجلة الحديث (١٩٥١) ، وكتاب « عبد الرحمن الكواكبي » للدكتور سامي الدهان .

أما اتصال الكواكبي بالخديو عباس فيكفي في تفسيره أن الكواكبي قد وصل إلى القاهرة خلال أزمة من الأزمات المستحكمة بين « عابدين » و « يلدز » وبين « عابدين » و « نقابة الأشراف » التي كان « أبو الهدى الصيادي » يتولاها في عاصمة الخلافة ، فلا غرابة في اتحاد الخطة بين الخديو وبين صاحب طبائع الاستبداد في تلك الفترة . ولا في التحالف بينهما على اتقاء الشر من دسائس « يلدز » ودسائس « نقابة الأشراف » في آونة واحدة .

وكانت هذه الفترة من سنة ١٨٩٨ إلى سنة ١٩٠٢ أصلح الأوقات لانتفاع الكواكبي في مساعيه بزيارة القاهرة . لأنه استطاع أن ينشر مقالاته في « المؤيد » صحيفة الخديوي الشبيهة بالرسمية : ولولا ذلك لاضطر إلى الكتابة في الصحف المتهمة بخدمة الاستعمار تعصباً منها للدول الأوروبية على دولة الخلافة ، ولم يسلك هذا الطريق داع من دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي إلا تعثرت به السبل من خطواته الأولى .

ومضت هذه السنوات والخديوي عباس يقاطع الآستانة ويأبى أن يقصد إليها في رحلة الصيف قبل أن يفلح رسله إليها في تسوية المشاكل المعلقة بين يلدز وعابدين ، ومنها مشكلة قاضي مصر من قبل الآستانة ومشكلة جزيرة « طشيوز » التي استردها السلطان من الأسرة الخديوية . ومشكلة الصحافة التي تحمل على الدولة ويصرح المسئولون في القصر السلطاني بانتمائها إلى الخديو ، أو بإصرار الخديو على الأقل بتقصيره في استخدام نفوذه لإسكاتها ، وقد غضب الخديو غضباً شديداً يوم علم أن حاشية السلطان اتصلت بالسفارة الإنجليزية تسألها أن تتوسط عند الوكالة البريطانية في القاهرة لكف الحملة عن السلطان في صحافتها العربية والأجنبية . وقد سفر أحمد شفيق باشا إلى الآستانة في صحبة والدته للاحتجاج على ذلك وعلى غيره من مسائل الخلاف بين الأمير التابع والسلطان المتبوع .

قال شفيق باشا في مذكراته — أول مايو سنة ١٨٩٩ — إنه أثار

هذه المسألة في حديثه مع باشكاتب المابين وبلغه أن الخديوي يشعر بالإغضاء عنه « في عدة مواقف آخرها أن المابين قصد إلى الحكومة الإنجليزية ليشكو إليها عدوان صحيفة من هذه الصحف تصدر في مصر . كأن الخديو وكيل للسلطان الشرعي غير موجود » .

وشاعت أخبار هذه المشاكل في الدوائر السياسية بالآستانة فاستطلع السفراء أسرارها وتحدث غير واحد منهم إلى شفيق باشا عن حقيقتها ، ولا سيما سفراء الدول التي كانت تقاوم الاحتلال البريطاني ومنها يومئذ فرنسا وألمانيا وروسيا . قال شفيق باشا : « وفي اليوم التالي زرت سفير فرنسا فسألني عن سفر سمو الخديو للآستانة فأشرت إليه بأنه قد لا يأتي في هذا العام نظراً لأشياء لاتشجع سموه على الزيارة ، ولما سألني عنها بإلحاح أخبرته موجزاً بمسألة الصحف فقال لي : في النهاية إن كل شيء يزول عند وجود سموه بالآستانة . ثم قال : إنني سأنتهز كل فرصة وأعرف السلطان بالحقيقة وأكرر عليه ما سبق أن قلته وهو أن من صالحه أن يجعل الخديو راضياً ؛ لأن سموه لو خلع الطاعة لأوقع الخليفة في ارتباك عظيم » .

ثم قال : « وزرت السفارة الروسية فقابلني مكسيموف الترجمان الأول وله نفوذ عظيم في المابين ورحب بي وقال لي إنه علم بمسألة الصحف [illegible] لما وقع .. » .

ومضى شفيق باشا يقول : « ... ثم ذهبت إلى المابين فلم ألق جديداً ، وهناك قابلت نجيب بك محرر القرميسير العالي للدولة في البلغار فتعرفنا بعد قليل ، ودرت بيننا أحاديث أخبرني خلالها أن جماعة أبي الهدى أرادوا اجتذابه نحوهم : فطلبوا منه أن يرسل تقريراً ضد الحضرة الخديوية وكان الواسطة في ذلك كريم أفندي صاحب جريدة تركيا التي تطبع في مصر . ولكنه أخذ الأوراق التي تثبت ذلك ورفعها للسلطات فصدرت له الإرادة بحفظها عنده .. » .

ونقل شفيق باشا فى مذكرات سنة ١٩٠١ « فى ٢٤ نوفمبر أبلغنى تحسين بك أن أبا الهدى تمكن من دخول السراى بعد أن كانت علاقته بها على غير ما يرام ، وألقى بدسيسة ضد الخديوى مؤداها أن سموه تآمر مع رفعت باشا الصدر الأعظم الذى توفى أخيراً ، والقزلر أغاسى والمشير فؤاد باشا وغيرهم لخلع السلطان وتولية ولى العهد ، وأن المتآمرين أخذوا رشوة قدرها عشرون ألف جنيه بواسطة الكريدى ليونيه وأنى كنت الواسطة بين الخديوى ورشاد أفندى ولى العهد فى هذه المؤامرة . . » .

وكان الخديوى فى هذه الأثناء يسافر إلى الصحراء الغربية فيتلقى المابين تقارير الجواسيس بأنه « سيقابل هناك الشيخ جنينة وكيل السنوسى لمخابرة معه بشأن الخلافة العربية » .

وفى أول يونيو سنة ١٩٠١ كتب شفيق باشا فى مذكراته : « .. إن بطرس غالى باشا ناظر الخارجية توجه من قبل كرومر إلى الخديو وأبلغه أن الحكومة الإنجليزية ورد لها بلاغ من سفير الدولة بلندرة يقول فيه إن سموه أخذ فى إرسال مدافع ونقود إلى الثائرين فى اليمن .. » .

وقال بعد ذلك إنه « فى ٣١ أكتوبر طلبت السراى وعرض على تحسين بك صورة منشور عليه توقيع الخديو بصفته خديوياً يدعو المسلمين فيه للخروج عن السلطان ومبايعته بالخلافة ... ولكن جلالة الخليفة عرف أن هذه دسيسة » .

ودامت هذه الجفوة إلى صيف سنة ١٩٠١ حين شعر الخديو بالتضييق عليه من قبل الإنجليز ، فأخذ فى التمهيد لإصلاح العلاقة بينه وبين السلطان ، وقرر السفر إلى الآستانة قبل أن تبلغه الدعوة السلطانية بالحضور إليها كما جرت بذلك مراسم المابين .

• • •

ولا ندرى هل كان الكواكبى ينتحين الفرصة المواتية لسفره من حلب إلى القاهرة ، أو أنه نزل بها فوجد الفرصة مؤاتية له بعد وصوله

إليها . ولكن هذه الفرصة كانت ضرورية له فى عمله فاستفاد من أثناء مقامه بمصر وأنجز كل ما أراد إنجازه فيها قبل رحلاته إلى المشرق وقبل انقلاب الموقف وتراجع الخديو عن خطته الأولى . فسرعان ما « تبدل الجو » بين « يلدز » و « عابدين » حتى جاءه النبأ من قبل خديو يوحى إليه بما لا يخفى عليه . إذ عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة ليسمه إلى السلطان ويعيده إلى حظيرة رضاه . ولم يكن ليخفى على الكواكبى معزى هذا الاقتراح الصريح . فإنه سواء قبل السفر إلى الآستانة أو تخلف منه خليق أن يفهم أنه مطالب بالسكوت عن السلطان أو مبارحة البلاد ، إلا إذا شاء أن يمكث بها فى حماية الاحتلال .

ونحن لم نسمع بهذا الخبر من أصحاب الكواكبى الذين لقيناهم وسمعنا منهم الكثير من أخباره مع الخديو ومع الأستاذ الإمام ، وإنما نعول على رواية الأستاذ كرد على فى الجزء الثانى من مذكراته التى يقول فيه : « وصادف ذات ليلة يسمر معى فى دارى ، مع صاحب رفيق بث نعظم يستشيرنى فى أمر عظيم . قال : إن الخديو عباس عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة — وكان الخديو يصطاف فيها — ليقدمه إلى السلطان العثمانى ويستجلب رضاه عنه ، وبذلك تنحل هذه المشادة ويطمئن خليفة الترك إليه . فصعب على وعلى رفيق لك إبداء رأى فى موضوع جسد خطير كهذا . لأن ابن عثمان لا تأخذه هوادة فيمن خرجوا على سلطانه ، وخشينا أن تكون هناك دسيسة يذهب الرجل ضحيتها . ومما قال لنا ، إنه حائر فى أمره بين القبول والرفض ، وإنه شعر بالأمس بوجع فى ذراعه وما عرف له تعليلا ، وتقوض المجلس وذهب السيد الكواكبى إلى داره فما هى إلا ساعة وبعض ساعة حتى جاءنى ابنه السيد كاظم فى الباب يبكى ويصرخ ، ويقول قم يا كرد على ، فإن صديقك أبى مات .. » .

وظاهر من سيرة الكواكبى فى القاهرة أنه لم يقم بها إقامة طويلة متوالية ، وإنما كانت إقامته بها متقطعة تتخللها الرحلة بعد الرحلة على النحو الذى تقدم بيانه فى ترجمته بأقلام أصدقائه :

أما المعلوم من أخبار إقامته بها فخلاصته أنه كان يؤثر السكن في الأحياء الوطنية بين شارع محمد علي والحي الحسيني إلى جوار الجامع الأزهر ، وكان يؤثر في صحبته من يلقونه ويلقاهم أن يتجنب التحيز والتشيع لهذا الفريق من أصحاب الخصومات السياسية ، فكان يلقى الأستاذ الإمام وتلاميذه كما يلقى الشيخ علي يوسف وزملاءه من أنصار السياسة الخديوية ، وكان يجتمع بكل من تجمعهم جلسة « سبلندد » وجلسة « يلدز » من أندية القاهرة المشهورة وبينهم طائفة من حزب « تركيا الفتاة » وطائفة من دعاة الجامعة الإسلامية ، وكان المتطرفون من جماعة « تركيا الفتاة » يستحبون الجلوس بقهوة يلدز تفاؤلا باحتلال « يلدز » الكبرى في يوم من الأيام ، فإذا وجدوه هناك جلسوا إليه فلم يعرض عنهم ولم يخض معهم في دعايتهم ، وربما كان بينهم أذناب ملحوظون من قبل السلطان عبد الحميد أو الشيخ أبي الهدى أو خدام السفارات الأجنبية المتلبسون بلباس الوطنية : يعرفهم أو لا يعرفهم ثم لا يبالي أن يستمعوا إليه ويستمع إليهم ، وقد يعتصم بالصمت ساعات إذا تطرق بهم الحديث إلى غير ما يرتضيه .

وقد تعددت الروايات عن أخباره الأخيرة ليلة وفاته رحمه الله . فمنها ما تقدم بيانه في مذكرات الأستاذ كرد علي ؛ ومنه ما رواه أحد أصدقائه الشيخ صالح عيسى وكان مقيماً في مصر إذ يقول كما جاء في عدد يناير ١٩٤٣ من مجلة الكتاب : « وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية ورد على السيد عبد الرحمن من قبل حضرة الخديو — وكان مصطافا في الإسكندرية — بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في إحدى سراياته في الإسكندرية فأجاب السيد الدعوة وركب قطار السرعة وسار إلى الإسكندرية وقابل الحضرة الخديوية وحضر ضيافته وعاد إلى مصر من يومه ؛ وفي الليل سهرنا معه في مقهى « ستانبول » مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة ، وكنت جالساً جانب السيد عبد الرحمن ولما

صارت الساعة الرابعة عربية من تلك الليلة همت بالقيام لأن النوم غلبني ، فاستدعاني إليه وكنت جالساً في قربه . وقال لي : أحس بوجع شديد في خاصرتي اليسرى وهو إذا دام معي ساعة أخرى ، فلا شك أنه يكون قاتلي . فقلت له : لا بأس عليك إن شاء الله . ثم انصرفت إلى منزلي ورقدت في فراشي ، وما كاد شفق الفجر يلهب فحمة الليل إلا والباب يطرق علي . فنهضت من فراشي مسرعاً وقلت : من بالباب فأجابني الطارق بقوله : أنا كاظم . إن أخاك ولدي قد مات . فدهشت من هذا الخبر المفاجيء .. » .

ونقل الدكتور سامي الدهان عن مجلة الحديث (١٩٤٠) رواية أخرى فقال : « في مساء الخميس ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ الموافق ٥ ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية جلس في مقهى يلدز قرب حديقة الأزبكية إلى أصحابه وأصدقائه وفيهم السيد رشيد رضا والأستاذ محمد كرد علي وإبراهيم سليم النجار وشرب قهوة مرة ، وبعد نصف ساعة أحس بألم في أمعائه فنام للحال وقصد مع ابنه السيد كاظم في عربة حنطور إلى الدار وظل يئن حتى قارب الليل منتصفه فأصيب بنوبة قلبية ضعيفة فأحس ابنه بالخطر وذهب يستدعي أقرب طبيب من المحلة ، ولما عاد صحبه الطبيب وجد أباه قد فارق الحياة .. وسرى الخبر صباح جمعة في مدينة القاهرة فأمر الخديو بدفن الكواكبي على نفقته الخاصة وأن يعجل بدفنه ، وأرسل مندوباً عنه لتشييعه ودفن في قرافة باب الوزير في سفح المقطم ، واحتفل له السيد علي يوسف صاحب جريدة المؤيد بثلاث ليال حضر فيها القراء .. » .

ويكاد أصحاب هذه الروايات المختلفة عن وفاته رحمه الله يتفقون على ظن واحد سبق إلى الكثيرين ممن سمعوا بنعيه في حينه ، فقد خطر لهم جميعاً أنه ذهب ضحية الغدر والدسيسة بتدبير من أبي الهدى أو من جواسيس السلطان عبد الحميد ، وقال الأستاذ الغزي في مجلة الحديث : « كأن وفاته كانت منتظرة . لأنها لم يمض عليها يوم أو بعض يوم إلا

موقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد ، وعلى الفور أصدر إرادته إلى السيد عبد القادر القبانى — صاحب جريدة ثمرات الفنون التى كانت تصدر فى مدينة بيروت — لأن يهبط سريعاً ويتعهد محل إقامة السيد ويحرز جميع ما يجده من الأوراق ويرسلها إلى المابين ... » .

وما كان أحد فى ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها ، ولكن تحقيق الخبر لتاريخ لا تكفى فيه مظنة السوء ، وأرجح الأقوال فى هذا النبأ ما كتبه الأستاذ محمد لطفى جمعة فى مجلة الحديث (١٩٣٧) إذ يقول إنه « ذهب ضحية ذمة صفراوية » .. ويؤيد هذا القول ما شعر به الفقيد من أعراض الذبحة كوجع الذراع وألم الجنب الأيسر ؛ وما جاء فى النبأ الأخير عن إصابته بنوبة قلبية خفيفة تلتها نوبة الوفاة ، وربما كان للإعياء من أثر القىء فعله فى تحريك عوارض النوبة وتعجيل القضاء المحتوم .

وما كان باليقين الذى لا شك فيه ، إلا ضحية الخيانة والظلم لما تجنيان من داء يفعل فى النفوس ما تفعله السموم فى الأبدان .

• • •

وضريحه بالقاهرة فى مثواه الأخير بباب الوزير ، نقلته إليه مصلحة التنظيم بعد وفاته بنحو خمس عشرة سنة ، وعلى صفحته المرمرية هذان البيتان لحافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى   هنا خير مظلوم ، هنا خير كاتب
قفوا واقرءوا أم الكتاب وسلموا   عليه فهذا القبر قبر الكواكبى

• • •

الكتاب الثانى

برنامج إصلاح

فكر الكواكبي كثيراً . وأطال التفكير . في جميع المسائل التي بنى عليها دعوته إلى الإصلاح : وهي دعوة محيطة بشئون الشرق الإسلامي في زمنه على الإجمال ، وشئون الشرق العربي على التخصيص . وليست من الدعوات التي تتجه إلى ناحية واحدة أو تنحصر في جزء من أجزاء الحياة العامة التي تتفرق العناية بها بين أشتات من المصلحين .

وقد نهج في دعوته منهج العلم التجريبي أو الفلسفة العملية . فنظر في جميع العلل وقسر جميع الوجوه . واعتمد البحث في تلك العلل من ناحية النفي وناحية الإثبات : فلا يزال بالعلة المقدرة يتتبع أعراضها ويستقصي آثارها ويرى أين مكان الصواب في تطبيقها على الواقع وتفسيرها بالرأي ، وأين مكان النقص الذي تقصر به عن تفسير الواقع وموافقة الأحوال .

ويبدو لنا منهجه في التفكير والمراجعة من أسلوب كتابيه اللذين عرض فيهما آراءه في علل الضعف وشفعها بما يقترحه لعلاج ذلك الضعف والوقوف به عند حده واستئصال أسبابه ودواعيه .

فهو في كتاب « أم القرى » يختار أسلوب المحاجة بين طائفة من أصحاب الآراء ليعرض على لسان كل منهم وجهة نظر يشرحها من جانبه ويتلقى الرد عليها من مخالفيه . ومنهم من يعلل الضعف بالجهل ومن يعلله بالفقر أو يعلله بالاستبداد أو يعلله بالخور والجبن وفساد الأخلاق ، أو يعلله بالتواكل والتسليم للمقادير ، ومنهم من يلقي التبعة فيه على الأمراء أو على العلماء أو على الخاصة دون العامة ، أو على العامة دون الخاصة ، ويعود بالملامة تارة على المسلمين وتارة على أعداء الإسلام . ثم يتراءى

القارىء من بين مطارح الأفكار ومذاهب الحوار مبلغ كل علة من الأثر ومبلغ كل أثر من الأصالة في الضرر ، ومبلغ الاشتراك بينها في التأثير ، وأيها أحق بالابتداء أو أحق بالإرجاء .

وإنما يطلع القارىء في الواقع على رأى مفكر واحد يذهب بالنظر في شتى مذاهبه ويراجع نفسه فيما يعن له من خواطره التي طرأت له فامتحنها وثبت عليها أو عدل عنها .

أما أسلوبه في كتاب « طبائع الاستبداد » فهو أسلوب التقسيم واستيفاء الكلام على كل موضوع من الموضوعات ، أخذاً ورداً ، وشرحاً واستدراكاً ، وتقليباً للفكرة على وجوهها ، كما تطورت في ذهن صاحبها وتقدمت بين بدايتها ونهاية التفكير فيها : وكل موضوع من موضوعات الكتاب عن الدين أو عن المجد أو عن العلم أو عن المال أو عن السياسة فهو مبحث مفروغ منه بين جوانب المناقشة وخواطر الظن والاستدراك وأدلة التشكيك والتفنيد : مما يتم على بحث طويل في ذلك الموضوع لم يقف عند سوانحه الأولى من الظن العاجل والرأى الفطير .

فمن اليسير — من أجل هذا — أن نسمى دعوة الكواكبي فلسفة اجتماعية أو نسميها مذهباً فلسفياً ينتظم بين مذاهب الحكماء المصلحين ، لأنها استلزمت من تفكير صاحبها كل ما يستلزمه مذهب الفيلسوف من التحقيق والروية والمراجعة والتوفيق بين النقائض ووجوه الاعتراض .

ولكننا لم نشأ أن نسميها فلسفة ولا مذهباً فلسفياً كسائر المذاهب التي عرفت بأسماء أصحابها أو بعناوين موضوعاتها ، لأن الدعوة هنا عمل يزيد على التفكير ، ولا ينتهى عند مجرد التفكير .

فالدعوة التي تسمى « فلسفة » تدور على البحث والنظر ثم تترك العمل على قواعدها لمن يؤمن بها ويقدر على تطبيقها ، وقد يكون البحث فيها مطلقاً غير محدود بزمن من الأزمنة أو بلد من البلدان ، ولكنه يرسل

على إطلاقه كما ترسل القوانين الرياضية لمن يخترع لها أدواتها ويوفق بينها وبين مطالبها . فهى فكرة مطلقة في زمن مجهول ومجال غير محدود .

ولا نحسب أننا نسمى دعوة الكواكبي باسمها الصحيح إذ أسميناها « مذهباً فلسفياً » لنقول إنها هي « مذهب الكواكبي » في الإصلاح . فإن المألوف عن المذاهب أنها طريق يقابل طريقاً آخر أو طرقاً متعددة لترجيح رأى أو تنفيذ عمل ، ودعوة الكواكبي قد بلغت إلى مرحلة وراء المذهب ووراء الاختلاف عليه وجاوزت المذهب إلى القرار الذي يوضع موضع التنفيذ ولا يعوقه عنه إلا أن يتولاه العاملون .

فصاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » لا يعرض لنا فكرة معلقة في مجال مجهول ، ولا يعرض لنا مذهباً تقابله مذاهب بعضه عبه ، ولكنه يعرض لنا « برنامجاً » يتبعه عمل ، وقراراً تنتهى إليه مذاهب الخلاف

* * *

إن ذلك المنهج « العملى » هو أجدر المناهج أن ينتظر من عقل كعقل الكواكبي فيما ورثه من استعداد الفطرة وفيما تعوده بتربيته وعمله . فإنه نشأ في بيئة لم تزل من قديم الزمن ملتقى لحركات النشاط والدأب من أنحاء العالم ، وتربى في أسرة تعرف الصناعة كما تعرف تكاليف الرئاسة الدينية والدنيوية ، وتولى أعمال الإدارة والتنظيم في كثير من الوظائف التي يناط بها تنفيذ الخطط وإعداد المشروعات للتنفيذ : وكاد أن يكون كل تقرير كتبه برنامجاً لعمل يؤديه أو « مشروعاً » لبرنامج يقترح تنفيذه على غيره .

ونكاد نجزم بأنه بقى في حلب قبل هجرته الأخيرة منها لأنه لم يكن قد فرغ من التفكير ولم تتقرر في ذهنه فكرة صالحة للإنجاز أو صالحة لإقناع غيره بإنجازها . فلما نضجت في ذهنه هذه الفكرة وحصل في يديه برنامج العمل لم يكن في طاقته أن يبقى بعد ذلك ولو تهيأت له في بلده أسباب البقاء . لأن بقاء المصلح العامل ولديه خطة محضرة للعمل

خليق أن يقلقه أشد من قلق الخوف والخطر ، وحبس لقواه الجياشة بالحركة أشد من حبس القيد والاعتقال ، وقد يكون غريباً من رجل غير الكواكبي أن يمكث في بلده ويؤلف الكتب التي تهدده في مأمنه ، بل تهدده في حياته ؛ ولا يخطر له أن يعقد العزم على الهجرة إلى بلد آخر يسطر فيه ما يدور في خاطره وهو من على نفسه وعلى ثمرات تفكيره .

ذلك غريب من رجل غير الكواكبي قد يقنع بالتفكير ويحسب أنه لباب دعوته التي يتمم بها رسالة حياته ، فإذا خطر له أن ينجو بتلك الرسالة من الخطر أو المصادرة نجا بها وهي خاطر في ذهنه قبل أن يجرى بها القلم فكرة مسجلة على ورق مقروء .

أما الرجل العامل بفطرته فالتفكير عنده تمهيد لرسالته ينتهى فينتهى معه القرار وتبدأ الحركة ؛ وإنه ليفكر ويراجع فكره ويستطيع القرار على التفكير والمراجعة إلى أن يتحول الفكر إلى برنامج مفصل وخطة محدودة ، ويومئذ لا قرار ولا انتظار .

فلما عقد النية على الهجرة خرج من بلده وفي جعبته ذلك البرنامج المحيط بكل جزء من أجزاء الدعوة وكل مقصد من مقاصد الإصلاح .

خرج من بلده وفي جعبته الرسالة التي يخشى عليها ، وغاية ما اتخذه من الحيطة أنه لم يعلن اسمه مع إعلان تلك الرسالة ، ولعله آثر الكتمان لأنه أعون له على الحركة والتنقل بين الأقطار ، وأستر له ولمن يتحرجون من لقائه إذا انكشفت مقاصده وتبين العاجل والآجل من نياته ومساعيه ، ولابد من مثل هذه الحيطة في دور الاستطلاع وجس النبض ووزن الخطى بين العجلة والأناة .

• • •

وأيا كان النص الذى انتهت إليه عبارة المؤلف فى كتبيه الباقيين لقد كانت أعمال الإصلاح كما ينبغى أن يتولاها العاملون متى صحت عزيمتهم عليها ماثلة أمام بصيرته جلية المعالم في خلده ، بعضها مشروح

مسهب في إيجاز وسهولة ، وبعضها مذكور كما تذكر رؤوس المسائل للعودة إليها والإفاضة فيها ، ولكنها تكفى بتفصيلها وإجمالها لتنسيق برنامج العمل والإحاطة بأصوله وفروعه فيما يشمله الإصلاح من شئون الدين والدنيا .

وما من شيء يعوز البرنامج الذى يحيط بمطالب الإصلاح في مسائل الدين والدولة ومسائل السياسة والأخلاق ومسائل الثقافة والثروة الاقتصادية والتربية الاجتماعية ؛ وهذه هى المسائل التى احتواها الكتابان على تفصيل أو إجمال ، وعلى جلاء ودقة فيما فصل وفيما أجمل . ومن هذين الكتابين نستخلص ذلك البرنامج الوافى بغير كلفة ولا مشقة . ونؤثر أحياناً أن نعتمد على عبارة المؤلف محافظة على منهجه وإثباتاً لما يتخلل السطور من مقاصده ونياته .

وسنرى بعد الإحاطة بآرائه ومقترحاته أن دعوة هذا المصلح العامل تنتظم في عداد « الفلسفات » التى اشتهر بها حكماء الإصلاح والنظر ، ويصح أن تسمى بالفلسفة الكواكبية في سياق المذاهب والآراء التى تنسب إلى أصحابها من الحكماء ، وإنما نختار لها اسم « البرنامج » لأن فيها مزية ليست في مذاهب الفلسفة : إذ هى فلسفة محضرة للعمل ، بليغة في باب الأعمال ؛ لأنها توافق مقتضى الحال .

الدين

يتلخص الإصلاح الديني عند الكواكبي في تحرير الإسلام من الجمود والخرافة .

وأخطر آفات الجمود عنده أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون لنسبة لأسلافهم وليسوا بالمسلمين لنسبة أنفسهم ، وهم مسلمون بالتبعية وليسوا مسلمين بالأصالة ، يدينون بالإسلام انقياداً منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنهم أهل للخطاب على حدتهم ، وقد صدق فيهم ما سماه الكتاب المبين على القائلين : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » .

وعلاج هذه الآفة أن يعاد بالدين إلى بساطته الأولى التي يسرت فهمه لمن تقبلوا دعوته في صدر الإسلام ولا تزال تيسره لمن يدعون إليه من بساطته وسهولته بين أبناء الشعوب الفطرية .

ومن واجب المسلمين في كل زمن أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن تحال الفهم على من سلف وأن يقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا يكمل إيمان المسلم بغير الفهم والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ، فإن تعذر اجتهاد المسلمين جميعاً فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم .

ولا يعفى المقلد من الفهم الذي هو قادر عليه . فإن « العامة يقلدهم العلماء مع بيان الدليل بقصد الإقناع . فالعلماء لا يجسرون على أن يفتوا في مسألة مطلقاً ما لم يذكروا معها دليلها من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، حتى لو كان المستفتي أعجمياً أمياً لا يفهم ما الدليل ، وطريقتهم هذه

هي طريقة الصحابة كافة والتابعين عامة والأئمة المجتهدين والفقهاء الأولين من أهل القرون الأربعة أجمعين .

وللمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين ولا حرج عليه ، « فإن البعض وصفوا المقلد لأحد المذاهب إذ أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر ملفقاً ، واستعملوا لفظة التلفيق في مقام التلاعب بالدين أو الترقيع القبيح . والحال ليس ما سموه بالتلفيق إلا عين التقليد من كل الوجوه . ولابد لكل من أجاز التقليد أن يجيزه . لأنه إذا تأمل في القضية يجد القياس أنه هكذا يجب على كل مسلم عاجز عن الاستهداء في مسألة دينية بنفسه ويسأل عنها أهل الذكر .... وعلى هذا الاعتبار ما المانع لمسلم المقلد أن يتعلم كل مسألة من الطهارة والغسل والوضوء والصلاة من مجتهد أو فقيه تابع لمجتهد ؟ .... ولا يعقل أن يكلف هذا المقلد بأخذ دينه كله من عالم واحد . لأن الصحابة رضي الله عنهم مع اجتهادهم وتخالفهم في الأحكام كان يصلي بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم حسب اجتهاده بعدم صحة صلاة إمامه[1] » .

• • •

ويرى الكواكبي بحق : أن الجمود والخرافة لا محل لهما بين أتباع دين مقسم بالوساطة والجلاء يأخذ خاصتهم وعامتهم مأخذ الفهم والبينة على حسب عقولهم ومصالحهم . فإن التدين على هذا العرف بعثة بعد بعثة متجددة يتلقاها المسلمون أبداً وكأنهم هم المسلمون الأولون جيلاً بعد جيل .

ولم يغفل الكواكبي عن خطته العملية لتحقيق الإصلاح في هذا الباب . لأنه يذكر صفة العالم الذي يؤهله علمه للاجتهاد بالرأي والإقناع بالدليل ، ويذكر موضوعات الكتب ودرجات هذه الموضوعات التي

(١) أم القرى .

دوا الطريق لمن يبيحون المحظورات باسم العلم « الباطن »
لفية التى ترفع التكليف عن لواصلين إلى الهداية من غير
بعة الظاهرة ولولا العنت امرهق من أولئك المتشددين ت
ق التصوف المكذوب ... قال بلسان الشيخ السندى : « فبذا
ضيق صار المسلم لا يرى لنفسه فرجاً إلا بالالتجاء إلى صوفية
ن يهونون عليه الدين كل التهوين ، وهم القائلون إن العلم
وبلمحة تنفع المصلحة ، وبنظرة من المرشد الكامل يصير
، وبنفخة فى وجه المريد ، أو تفلة فى فمه : تطيعه الأفعى
قدر حالى ، لدعت صاحب الغار عليه الرضوان ، وتدخل تحت
ن الولاية لا ينافيها ارتكاب الكبائر
ن الاعتقاد ، وأن الاعتراض يوجب
والفجار أولى من الأمر بالمعروف
الأقوال المهونة للدين والأعمال التى
وس الجاهلين » .

الصوفية الحقيقيين . وأين هم ؟ ..
ن عند هؤلاء إلا التوسل بالأسباب
راض إفراط الشهوات وتنمية
دنيا وحمل الطبائع بوسائل التهر

ضرب الى ... صاحب
ـ الطبيعة ، وهم المغررون
كذب ، وأن الاعتقاد أولى
أى أن تحسين الظن بالفساق
المنكر ، إلى غير ذلك من
من اللهو الذى تستأنس به

و على أن الناس لو وجدو
فرارهم من الأسد . إذ ليـ
ـقة لتطهير النفوس من
شوائب الشـه فى حب

والتمرين ع
للراحة الفك
الآخرة .
التهذيبية ؟ :

على :
التى تغلب
إلى الإصلا

ولكن هؤلاء
حوالأسرار ويتوارى
بالدليل والسند ا
الكهان وأدنياء الع
أو لخدمة الحاكمين
التضليل وقيادة الر

قال الأستاذ «
بأيديهم بسوء الح
انقلب الوضع ، أ
ورئيس عادل يخش

واستغلال ا
المشعوذين والدج
مع الغفلة والرهبة
لسوء وأدعياء ا
أنفسهم بأهل البا
وساوموا عليه فى

قال من نصـ
المستبدين من أمثال ...
وانتصار مثل فيليب الثانى الأسبانى وهنرى الثامن الإنجليزى ... والحاكم
الفاطمى والسلاطين الأعاجم المتمصرين لغلاة الصوفية والبانين التكايا لم
يكن ذلك كله إلا بقصد الاستعانة بالدين أو بأهل الدين على ظلم
المساكين » » .

ويرى الكواكبى أن المتشددين من رجال الدين مسئولون كالحكام
المستبدين عن شيوع التصوف الفاسد بين العامة وأشباه العمة من
المسلمين المتقدمين والمتأخرين ، لأنهم جعلوا الدين حرجاً ثقيلاً على

عما تقع عليه المشاهدة وبحصره الحس والاكتفاء به عما وراءه من طوايا النفس وكوامن الضمير .

فلم يكن « الكواكبي » مصلحاً دينياً على هذا النحو الضيق المحدود : بل كانت عنايته بالشعائر والظواهر المحسوسة سبيلاً إلى تصحيح جوهر الدين في أصوله التي انطوت عليها الطبائع الإنسانية ، وكان إيمان الضمير عنده هو قوام الدين كله ، وفضيلة الإسلام في اعتقاده أنه دين الإيمان على خلاف أديان المراسم والتقاليد التي أفسدتها الوثنية وبقاياها فأوشكت أن تصبح كلها أشكالا وصوراً مجردة من روح العقيدة وهداية الإيمان .

فإذا انقسمت الديانات إلى ديانات إيمان وديانات مراسم وتقاليد فالإسلام في طليعة الديانات التي يغلب فيها الإيمان على المراسم الشكلية والتقاليد النقلية وتفتح الباب على مصراعيه لوساطة الكهان وسلطان الهياكل والمحاريب .

وفي غير موضع من مساجلاته يذكر هذا الإيمان الأصيل في البديهة الإنسانية فهو تارة « ناموس شريف واحد مودع في فطرة الإنسان ، وهو إذعانه الفطري للقوة الغالبة ، أي معرفته الله بالإلهام الفطري الذي هو إلهام النفس رشدها وإلهامها فجورها وتقواها . ولا ريب أن لهذه القوة الدينية في الإنسان علاقة عظمى بشئون حياته لأنها أقوى وأفضل وازع يعدل سائر نواميسه المضرة ويخفف مرارة الحياة التي لا يسلم منها ابن أنثى .. » .

ويعود بعد قليل فيقول : « إن النوع الإنساني مفطور على الشعور بوجود قوة غالبة عاقلة لا تتكيف تتصرف في الكائنات عن نواميس منتظمة ... وإن هذا الشعور يختلف قوة وضعفاً حسب ضعف النفس وقوتها ويختلف الناس في تصور ماهية هذه القوة حسب مراتب الإدراك فيهم أو حسبما يصادفهم من التلقي عن غيرهم .. وذلك هو الضلال

والهداية . على أن الضلال غالب لأن موازين العقول البشرية مهما كانت واسعة قوية لا تسع ولا تتحمل وزن جبال الأزلية والأبدية .. » .

ثم يقول بعد استطراد : « إن أصل الإيمان بوجود الصانع أمر فطري في البشر كما تقدم ، فلا يحتاجون فيه إلى الرسل وإنما حاجتهم في الاهتداء إلى كيفية الإيمان بالله كما يجب من التوحيد والتنزيه » .

وقد ثبت عنه كما قال : « ما يقرره الأخلاقيون من أنه لا يصح وصف صنف من النـــاس بلا دين لهم مطلقاً . بل كل إنسان يدين بدين ما صحيح أو فاسد من أصل صحيح ، وإما باطل أو فاسد من أصل ... » .

ومن ثم يتلخص كل إصلاح ديني نهض به الكواكبي في تصحيح الإيمان واعتبار الشعائر والفرائض آية على صحة الإيمان ، تدل على سلامته بمقدار سلامتها من تشويهات الوثنية وعوارض الشرك والزيغ عن الوحدانية ، ولا بقاء للظلم والفساد مع هذا الإيمان ، ولكنهما قد يبقيان ويطول بقاؤهما مع قيام الشعائر التي فارقتها روح الدين ولم يتخلف منها غير رسوم الأشكال .

قال في كلامه عن الاستبداد والترقي في طبائع الاستبداد : « ولا يجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغني شيئاً مع فقد الإيمان ، إنما يكون القيام حينئذ بهذه الشعائر قياماً بعادات وتقليدات وهوسات ، تضيع بها الأموال والأوقات » .

• • •

هذا الإيمان هو قوة الإسلام ، وهو مبعث الغيرة التي تثير المؤمن على البغي والتحكم لأنهما استعباد يأنف منه من يرفض العبادة لغير الله .

ولهذا يعقب الكواكبي بعد تلك العبارة قائلا : « إن الدين يكلفكم إن كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين ، أن تأمروا بالمعروف

وتهيا عن المنكر جهدكم ، ولا أقل فى هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاسقين » .

• • •

ومما يذكر من محرجات الإصلاح الدينى فى عصر الكواكبى بصفة خاصة أن أزمته لم تكن أزمة إصلاح ولا أزمة شعب يعانى مشكلاته الاجتماعية من هذه الناحية . ولكنها كانت أزمة الدين نفسه ، بل أزمة العقيدة الروحانية على اختلاف الأديان فى بلاد الحضارة . لأنها كانت أزمة الاصطدام بين الدين والعلم من أواخر القرن الثامن عشر إلى الحقبة التى نشأ فيها الكواكبى فى القرن الذى تلاه ولاحقته آثاره ولم تزل تلاحقه إلى أخريات أيامه فى أوائل القرن العشرين .

وقد اصطدمت العقائد الدينية فى الغرب بكشوف العلم الحديث ومذهب التفكير العصرية فاضطربت الأفكار وشاعت الشكوك ونزح الكثيرون من الناشئين إلى التعطيل وإنكار الدين واقترن الإنكار بإباحة المحرمات والترخص فى الشهوات والاسترسال مع غواية الحياة المادية التى وافقت أهواء المنكرين ، فخيل إلى الناس فى أمم الحضارة الغربية أن الدين مسألة مفروغ منها قد لحقت بآثار القرون الغابرة وأن التحدث عن الإصلاح الدينى مشغلة فراغ يضيع فيها الوقت على غير جدوى .

واقتربت هذه الصدمة من الشرق مع اقتراب العلوم الحديثة والدعوات الاجتماعية المتطرفة فكان لها أثرها الطبيعى بين المسلمين وغيرهم من الشرقيين على حسب نصيبهم من العلم العصرى والتربية الدينية وتقاليد المعيشة البيتية .

فمن المتعلمين على النظم الأوربية طائفة أخذت بالقشور من العلم الحديث وقل نصيبها من معرفة الدين واستهواها حب التشبه بالأقوياء الظافرين وخلبتها فتنة الحضارة وزخرف الحياة المادية فتحللت من أواصر دينها وهان عليها أمر العقيدة وأمر الوطن فلم يبق لها من الغيرة الدينية ولا من النخوة القومية غير المظهر والعنوان .

والكواكبى ينفض يديه من هذه الطائفة ولا يترجى منها خيراً لإصلاح دينها ولا لإصلاح دنياها ، ولنا يقول من كلامه فى الاجتماع الثامن من مؤتمر أم القرى : « وأما الناشئة المتفرنجة فلا خير فيهم لأنفسهم فضلا عن أن ينفعوا أقوامهم وأوطانهم . وذلك لأنهم لا أخلاق لهم ، تتجاذبهم الأهواء كيف شاءت ، لا يتبعون مسلكاً ولا يسيرون على ناموس مطرد . لأنهم يحكرون الحكمة فيتفخرون بينهم ولكن لا يعملون به تهاوناً وكلا . ويرون غيرهم من الأمم يتباهون بأنومهم فيستحسنون عاداتهم ومميزاتهم فيميلون لمناظرتهم ولا يقوون على ترك الفرنج كأنهم خلقوا أتباعاً . ويجدون الناس يعشقون أوطانهم فيدعون تشبهاً بهم فى التشبيب والإحساس فقط دون التشبث بالأعمال التى يستوجبها الحب الصادق ، والحاصل أن شئون الناشئة المتفرنجة لا تخرج عن تذبذب وتلون ونفاق يجمعها وصف لأخلاق ... والواهنة خير منهم متمسكون بالدين ولو رياء ، وبالضعة ولو عباء » .

والجامدون الذين سماهم بالواهنة وقال عنهم إنهم متمسكون بالدين ولو من قبيل الرياء ، يفترقون إلى فريقين بين جاهل لا يعرف شيئاً من العلم الحديث ولا من علوم دينه ، ومتعلم درس الدين على أساتذة من المقلدين مزجوا الدين بالخرافة ولم يسلموا من خلال الوهن والنفاق ، وكلا الفريقين يجهل علوم دينه كما يجهل علوم عصره وتصدمه هذه العلوم الحديثة صدمة الجديد المستغرب فينفر منها ويتبرم بها ويحذرها حذره من الكفر البراح ، ولا يكلف نفسه مئونة البحث : لأن مجرد البحث به مدرجة إلى الكفر وأحبولة من أحابيل الضلال .

وهذه الطائفة هى « المصاب » الذى يراد الإصلاح الدينى لتنويره وإخراجه من ظلماته : فلا أمل فى معونته على رسالة الإصلاح .

والطائفة المثلى — ومنها الكواكبى — طائفة الرواد السابقين الذين أفلتوا من إرهاق الجمود وتمردوا على زمام الخرافة واطلعوا على حظ حسن من العلم الحديث ، فوضح لهم أنه يرتهن به التقدم وتستمد منه

القوة التي يصول بها الأوربيون على بلادهم ، وأنه هو العلم الذي يدعوهم إليه كتابهم ويحضهم عليه في كل آية من آيات الأمر بالتفكير والتدبر والنظر في ملكوت السماء والأرض والعمل الصالح في سبيل الدين والدنيا .

وتنقسم هذه الطائفة أيضاً إلى فريقين : أحدهما يرى أن العلم الحديث مطلب مباح بل فريضة واجبة توافق الدين ولا تناقضه في جملتها ولا في تفصيلاتها .

والفريق الآخر يذهب وراء هذا الاعتقاد في العلوم الحديثة خطوة أو خطوات ، فيحاول أن يبين مكانها من القرآن الكريم وأن يردها إلى آيات تحتويها وتتقبل التفسير بمعانيها ، وكذلك صنع الكواكبي رحمه الله فيما كتبه بقلمه أو فيما أسنده إلى غيره ، وأفاض فيه بكلامه عن الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد حيث يقول :

« .. لو أطلق للعلماء عنان تدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات لرأوا في آيات القرآن آيات من الإعجاز ، ورأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمن والحدثان تبرهن إعجازه بصدق قوله : (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) .

« برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان . ومثل ذلك أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوربة وأمريكا ، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

« وذلك أنهم قد كشفوا أن مادة الكون هي الأثير ، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) .

« وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة ، والقرآن يقول : (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) . إلى أن يقول : (وكل في فلك يسبحون) .

« وحققوا أن الأرض منفتقة في النظام الشمسي ، والقرآن يقول : (إن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما) .

« وحققوا أن القمر منشق من الأرض ، والقرآن يقول : (أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) . ويقول : (اقتربت الساعة وانشق القمر) .

« وحققوا أن طبقات الأرض سبع ، والقرآن يقول : (خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن) .

« وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعي أن تميد الأرض أي ترتج في دورتها ، والقرآن يقول : (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بهم) .

« وكشفوا أن التغير في التركيب الكيماوي بل والمعنوي ناشئ عن تخالف نسبة المقادير ، والقرآن يقول : (وكل شيء عنده بمقدار) .

« وكشفوا أن للجمادات حياة قائمة بماء التبلور ، والقرآن يقول : (وجعلنا من الماء كل شيء حي) .

« وحققوا أن العالم العضوي — ومنه الإنسان — ترقى من الجماد ، والقرآن يقول : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) .

« وكشفوا ناموس اللقاح العام في النبات ، والقرآن يقول : (خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) . ويقول : (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) ، ويقول : (اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) ، ويقول : (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين) .

« وكشفوا طريقة إمساك الظل أي التصوير الشمسي ، والقرآن يقول : (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) .

« وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن

يقول بعد ذكره الدواب والجوارى بالريح : (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) .

« وكشفوا وسرد الميكروب وتأثيره فى الجدرى وغيره من مرض ، والقرآن يقول : (وأرسلنا عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل) .. أى من طين المستنقعات اليابس .

« إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة والنواميس الطبيعية ، وبالقياس إلى ما تقدم ذكره يقتضى أن كثيراً من آياته سينكشف سرها فى المستقبل فى وقتها المرهون .. » .

• • •

هذه الفكرة الضافية عن التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث هى إحدى الأفكار الأساسية فى دعوة الكواكبي إلى الإصلاح فى جميع نواحيه ، إذ كان الإصلاح الدينى عنده غير منفصل عن إصلاح المجتمع كله فى شئونه الدنيوية ، وكانت فكرة ملازمة له منذ أخذ فى الاطلاع على مراجع العلوم العصرية ، فإن اطلاعه على تلك الكشوف التى أحصاها جميعاً لا يتم فى وقت واحد ولابد له من أوقات متتابعة يتخللها النظر والتأمل ويعود إليها بالمراجعة والمقارنة . فإن لم تكن فكرته هذه مما استوحاه فى مطالعاته الطويلة فلعله قد استوحاها من دعاة التوفيق بين الدين والعلم الذين سبقوه إلى النظر فى مشكلات العقيدة والتفكير منذ دعت الحاجة إلى وحدة التشريع . كما حدث فى الدولة العثمانية للتوفيق بين الأقضية المختلفة التى تطبق على رعاياها حسب اختلافهم فى الجنس والملة ، وسواء خطرت له فكرة الوفاق بين الإسلام والعلم الحديث ابتداء من أثر مطالعاته الخاصة أو كانت إحدى خواطر العصر الشائعة على ألسنة المستنيرين لقد تطورت فى ذهنه وعاود النظر فيها حيناً بعد سنوات غير قليلة . فقد كانت فى ذهنه قبل أن يكتب « أم القرى » وظلت فى ذهنه إلى أن أودعها مقالاته عن طبائع الاستبداد وزاد عليها ما استفاده من مطالعاته فى هذه الأثناء .

ومما يلاحظ أن هذه الكشوف العلمية التى أوجز الإشارة إليها يوشك أن تحيط بإحصاء كشوف العلم الحديث فى المسائل الكونية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كأنه ينقلها من سجل محفوظ ، وهى ملاحظة ينبغى أن ننتبه إليها لنعلم منها قوة اندفاع الأفكار الحديثة إلى البلاد الشرقية ومبلغ سريانها بين من يعرفون اللغات الأوروبية ومن يجهلونها . فإن الكواكبي لم يكن على علم بلغة من اللغات الأوروبية يساعده على المطالعة فيها ، ولكنه قرأ أخبار الكشوف الحديثة واستقصاها كما يستقصيها غير المختصين بها من الأوروبيين أنفسهم فى بلادهم ، وتلك علامة قوية من علامات الصدمة التى أحسها الشرق بعد هزيمته أمام الغرب فى غارات الاستعمار ، ولنا أن نقول إنها كذلك علامة على اليقظة السريعة بعد تلك الصدمة الوجيعة ، لأن سريان الفتوح العلمية مع الفتوح السياسية تشهد للشرق شهادة حسنة بالقياس إلى زمانها ، وأقل ما فى هذه الشهادة أنه تلقى الصدمة مفتوح العينين ليرى — وهو مفيق من غمرته — جهد ما يقدر أن يراه .

وكان رد الفعل سريعاً كما تبين الآن من موقف الكواكبي وإخوانه رواد الدعوة إلى الإصلاح . كان رد الفعل بين مصلحى الإسلام أسلم وأقوم وأدعى إلى الثقة والرجاء من رده العنيف بين الأوروبيين : هناك كانت أزمة الدين عند كثير من اليائسين ، وهنا لم تكن للدين أزمة عند عارفيه ، ولكنها أزمة الجهلاء به وبالعلم الحديث بين أهله . أو كانت أزمة الإقناع والاستنهاض لمحاربة الجهل بالدين الخالد والعلم الحديث على السواء .

ويقتضينا تقدير الكواكبي فى هذا المقام أن نذكر الفارق بين نظرته إلى العلوم الدخيلة التى طرأت على الفكر الإسلامى حوالى القرن الثالث للهجرة ، وبين نظرته إلى العلوم الدخيلة التى تلقاها المسلمون والشرقيون بعد ذلك بعشرة قرون ، وهى من علوم النهضة الأوروبية الحديثة ،

إن هذا الفرق بين نظرة الكواكبي إلى أثر الفلسفة اليونانية وأثر العلم العصري لمولة من الآيات المستبدة على استقامة النظرة العملية في تفكير هذا المصلح الحكيم ، لأنه يتجه إلى الهدف المقصود بعد تثبته واليقين منه ، ولا يبدد فكره وعزمه فيما يتشعب حوله من مطارح الظنون وأباطيل الأوهام على غير طائل ، وهدفه هنا هو الإصلاح الديني في تجربته العملية ، وخلاصة هذا الإصلاح الديني أنه هو العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، وقوامها الأول إيمان الضمير .

فالكواكبي لا يحفل — أمام هذا الهدف — بفلسفة اليونان من الوجهة النظرية ، ولا يقومها في ميزان دعوته بقيمتها في الورق أو قيمتها في رءوس طلابها المنقطعين لها ، وإنما يحكم على أثرها في التفكير الإسلامي حين يحكم على مذاهب أتباعها من المسلمين ، وعلى أخلاط الوثنية التي اصطبغت بصبغتها واتخذت لها ألواناً من التصوف الكاذب ، ومن التعمق الأجوف الذي تأباه بساطة الإسلام.

فالفلسفة اليونانية في ميزانه هي تلك الأخلاط العقيمة التي قال عنها بلسان المحدث النجدي وهو يصف العالم المجتهد ويشترط فيه : « أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين ، والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثغورية ، وأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية ومستبدعات الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين .. » :

وهي التي عناها حين قال بلسان البليغ القدسي عن الدخلاء : « إنهم وجهوا الأخذ بما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية فاتخذ أعمال السياسيين — ولا سيما المتطرفون منهم — هذا التخالف في الأحكام وسائل للانقسام والاستقلال السياسي فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى طوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، متكافحة على الدوام . وهكذا خرج الدين من حضانة أهله وتفرقت كلمة الأمة تطمع بها أعداؤها .. » .

وتلك الفلسفة التي جعل صلاح المسلمين مرهوناً بتطهير العقيدة الإسلامية من بقاياها ، هي منطق الجدل الذي قال إن الغربيين أهملوه وحققوا أنه لا ثمرة له « مع أنهم يعتنون بالبحث عن وسائط تفاهم المجهولات » .

ونحسب أن حسنات المنطق وفلسفاته التي تتشعب منه أحرى أن تتضح في عيني أنصاره وعشاقه إذا وازنوا بين فوائده ومضاره كما شهدها الكواكبي في عصره وفيما تقدمه من عصور الثقافة الإسلامية .. فإن أحسن ما في المنطق وفلسفاته الجدلية لا يعدو أن يكون تمرينات عقلية يتدرب بها الذهن على فتح أبواب البحث في المسائل النظرية ومسائل الغيب أو ما وراء الطبيعة — التي قلما تسفر عن نتيجة قاطعة في موضوع من موضوعاتها ؛ ومن خصائص هذه الموضوعات أنها ثقافة فردية يديرها المفكر في تأملاته بينه وبين نفسه ولا تتألف منها دراسة عامة تتداولها الجماعات وتنتفع بها في مرافقها ومطالب تفكيرها : وقد غابت هذه الفلسفات الجدلية عن ميادين الثقافة الأوربية قبل النهضة العلمية فلم يكن غيابها ليعوق ظهور العلوم التجريبية ولا ليعوق ظهور المصنوعات والمخترعات التي تمخضت عنها تلك العلوم ، بل يجوز أن يقال إن تلك العلوم — ظهرت على الرغم من اعتراض المناطقة والمتفلسفين عليها وإنكارهم لوسائلها وأساليبها . إذ كان المناطقة المتفلسفون يصرون على آرائهم التي تقوم على براهين الجدل والمناظرة ، ويرفضون ما عدا تلك الآراء من قواعد البحث والتجربة . فغياب الفلسفات الجدلية لم يعطل في الغرب نهضة العلوم والصناعات ، بل قليلها الذي بقي بين أنصاره وعشاقه هو الذي عطلها وأوشك أن يغلق عليها منافذها .

وهذه هي الفلسفات المنطقية على أحسنها في أضيق حدودها فلا جرم تنزوي عن أعين أنصارها وعشاقها — فضلاً عن منكريها إذا حكموا عليها بأسرارها ونظروا إلى جرائرها التي تخلفت عنها كلما وصلت إلى عقول الجماعات وتلبست بالمذاهب والمعتقدات وانتشرت على الصورة التي تنتشر بها الأفكار بين العامة وأشباه العامة ، وتنتقل بها من لغة

الرموز الخيالية والفروض المحتملة إلى لغة الواقع المجسم والشعائر المحسوسة والأشباح الظاهرة التي تعقلها الجماعات ولا تعقل فيما بينها فكرة مشتركة سواها .

إن أضرار الفلسفة الجدلية كانت حقيقة واقعة في كل أمة تسربت إليها ، وكان أثرها في الأمة الإسلامية شبيهاً بأثرها بين اليهود وبين المسيحيين وبين أتباع « زرادشت » من المتقدمين والمتأخرين ، لجاجة لا تنتهي وخصومات لا تنحسم ومماحكات على الصغائر والسفساف من القول لا طائل تحتها على حالتي الثبوت أو البطلان ، وجملة ما يقال عن آثارها في عالم العقيدة أنها تفسد بساطتها وتشوب صفاءها ، وعن آثارها في عالم الثقافة أنها تثير المشكلات ولا تحلها وتشغل الفكر بما لا يعلم ولا تتحول به إلى عمل مفيد .

والنظرة العملية في طبيعة الكواكبي هي التي زهدته في ذلك المنطق وفلسفاته وأوحت إليه أن البحث في لغة الحيوان الأعجم أولى وأصلح من البحث فيها ، وقد تأصل في روعه هذا الرأي الثابت نتيجة لمطالعاته ونتيجة لمشاهداته الملموسة في وقت واحد .

فمن مطالعاته عرف غوائل الفتن التي أشاعها في العالم الإسلامي جدل المتفلسفين حول مسألة القدر ومسألة الصفات ومسألة القرآن وخلقه ومسألة الآيات وتأويلها وأشباه ذلك في مسائل الإمامة الصريحة والمستورة أو الشريعة الظاهرة والباطنة أو القياس والتقليد وما انتهت إليه هذه المسألة خاصة من اجتراء المقلدين على رأي لم يجترىء عليه أعظم المجتهدين ، وهو الرأي القائل بتحريم الاجتهاد على المسلمين جميعاً بعد عصر التابعين ، أو على الأكثر بعد تابعي التابعين .

ومن مشاهداته المحسوسة عرف وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة على ألوف من معاصريه الذين تلقفوا البدع وتوارثوها من دعاة العلوم الدخيلة بين وثنية ويونانية ، فقد كان من وبال التصوف الكاذب

والفلسفة الناقصة أنه هدم العلم والعمل ، وأفسد الدين والخلق ، وشيع البطالة والإباحة بين من يسمون البطالة « اتكالا على الله » ويسمون الإباحة وصولا يسقط الحدود ويسمح بالرخصة في المحظورات

رأى الكواكبي أثر العلوم الدخيلة في تربيتين الأولى والثانية فاحتكم إلى الواقع وإلى النتيجة العملية في موقفه الحاسم بينهما — فأما العلوم الدخيلة فيما مضى فقد كان أثرها مفسدة للعقيدة في بساطتها ومدرجة إلى العجز والفتنة في الحياة العامة ، وأما العلوم الدخيلة في عصره فقد كان أثرها الواضح قوة لأصحابها وغلبة لهم على الجاهلين بها ، وهداية إلى المصلحة والعمل والمعرفة بأسباب الحياة الواقعة ، ولم تكن هذه المعرفة عنده بحاجة إلى برهان يؤيدها غير نتائجها الماثلة في سياسة الأمم وصناعتها وثروات مجاهلها واقتدارها .

فليست مهمة المصلح الحكيم أن يحارب هذه العلوم الحديثة كما حارب أخوات لها من قبل ، ولكن مهمته على نقيض ذلك أن يرحب بها ويجتهد في نقلها وتفتيشها ويتخذها سبيلا من سبل الإصلاح وينبه كيف يتبع باسم الدين من يعارضون الإصلاح باسم الدين ، لأنه جديد ولا محل لجديد عند الجامدين على القديم .

وقد كان موقفه حيال العلوم الحديثة أصح وأصدق من المعارضين لهذه العلوم من رجال الدين جامدين في أمم العصر الحديث ، ولا سيما الأمة الإسلامية : هم يقولون عن كل جديد إنه باطل وإنه يناقض الكتب المقدسة والوصايا المأثورة ، وهو من وقف موقفه يرد التهمة على أصحابها وينعى عليهم أنهم يعارضون العلم والقرآن معاً ، لأن العلم والكتاب يتفقان ، وما كشفه العلم حديثاً يجدد ما سبق به الكتاب ، أو أشار إليه .

وكان الكواكبي موفقاً في توفيقاته ؛ لحسن فهمه كتاب دينه ، وحسن اطلاعه على كشوف العلم الحديث في عصره ، ولم يحدث بعد عصره ما يدعو إلى شيء من الاستدراك على موقفه إلا التفرقة في عصرنا

هذا بين النظريات العلمية ومقررات العلم التي بلغت من الثبوت أن تحسب من القوانين الطبيعية أو نواميس الوجود المتفق عليها . فإذا جاز أن نوفق بين حقائق الكتاب وحقائق العلم المقررة فمن الحسن أن نصطنع الأناة قبل التوفيق بين الكتاب وبين النظريات التي يتناولها البحث ويتطرق إليها الخلاف بين وجهات النظر ومعارض الآراء ، ونذكر على سبيل المثال تفسير السموات السبع بالسيارات السبع أو تفسير طبقات الأرض في علم « الجيولوجية » بالسبع الطباق ، فإن الكشوف الفلكية قد زادت عدد السيارات ولا تزال تزيده مع إحكام الرصد وتعميم النظر إلى طوارق المنظومة الشمسية من المذنبات والنجيمات ، وهم يحسبون اليوم سيارات المنظومة الشمسية ثمانيا عدا الكرة الأرضية والنجيمات ، ويحدث مثل ذلك في حساب طبقات الأرض على حسب تعريف الطبقة ومكانها من مدار الكرة الأرضية . فإذا كان من الثابت أن القرآن الكريم لم يشتمل على آية تمنعنا أن نتقبل حقائق العلم فقد يقع الخلاف فيما يحسب من الحقائق العلمية وما يحسب من نظريات البحث والتجربة ، وقد يدعو الأمر حتماً إلى التفرقة الدائمة بين الحقائق والنظريات . وحسبنا من كتابنا المبين أنه يأمرنا بالبحث في العلم ولا يصدنا عن حقائقه ولا نظرياته ولا عن التوسل بمحاولة من المحاولات لتمحيص تلك الحقائق أو النظريات .

وبعد نيف وخمسين سنة من قيام الدعوة الكواكبية لا يزال أساسه القويم الذي اختاره للإصلاح صالحاً للبناء عليه . عقيدة خالصة من شوائب الجهل والسفسطة ، تؤمن بدينها ودنياها على بصيرة .

• • •

الدولة

الكلام على الدولة وعلى نظام الحكم شيء واحد في مصطلحات السياسة على إجمالها ، ولكنه لم يكن شيئاً واحداً في كلام الكواكبي ومعاصريه . لأن كلمة الدولة كانت تعني عندهم « الدولة العثمانية » إذا أرسلت على إطلاقها ، وكانت لها مسألة خاصة مستقلة بشئونها عن شئون النظم الحكومية ، عندها مركز الدولة العثمانية الذي كان في أخريات أيامها على الخصوص نمطاً عجيباً بين الأنماط الدولية يندر نظيره بين دول الشرق والغرب بما لها من تكوين فريد في رئاسة الدولة وأجناس الرعايا وقيام السلطة ومواقع البلاد بين القارات الثلاث : أوربة وآسيا وإفريقية .

كانت الدولة العثمانية سلطنة أو « امبراطورية » متشعبة تجمع ألفافاً من الأمم التي تختلف بأجناسها وأديانها ولغاتها ومصالحها ، ويدل على مبلغ تشعبها وانقسامها أن الأمم التي خرجت منها واستقلت عن سيادتها بعد ثورات الاستقلال وتقرير المصير زادت على عشر أمم ذات عشر حكومات .

وكان اسم الدولة العثمانية يطلق عليها لأن حكمها من بني عثمان قبيلة تركية تنعقد ولاية الأمر فيها لسلطانها وقائد جيشها من أبناء قومه ؛ إذ كان الرعايا الآخرون بمعزل عن جيش الدولة لا يشتركون في هيئة عسكرية – غير الكتائب المحلية – إلا جنوداً متفرقين لا يتجمعون معاً في فرقة مستقلة .

وكان رئيس الدولة يضيف إلى ولاية السلطنة وقيادة الجيش صفة الخلافة الدينية ولقب « أمير المؤمنين » .

وهى على هذا المركز الحرج تواجه الدول الأوربية مواجهة العدو القديم الذى تتربص به الدوائر وتتألب عليه لتقسيم بلاده بينها أو لإدخالها فى دوائر نفوذها وحمايتها . وقد كاد اسم « الرجل المريض » يغلب على هذه الدولة ويصبح علماً عليها يجرون به فى خطبهم وأقوال صحفهم ولا يتكلفون كتمانه فى معاملاتهم وصفقات التبادل والمساومة بينهم ، وسميت بلادها باسم « تركة الرجل المريض » تعجيلا بقسمتها وتوزيع حصصها عليهم قبل أن يتنازعوها . إذا وقع قضاء المحتوم بين ساعة وأخرى .

كان اسم « الدولة » يدور على الألسنة بين رعاياها فتنصرف الأذهان إلى حاضرها ومصيرها فى هذا المركز العجيب الذى يؤذن بالزوال — أو بالتبديل على الأقل — فى كل آونة ، ولا يؤذن بالاستقرار أو بالطمأنينة إليه .

ومن ثم أصبحت للدولة مسألة خاصة مستقلة عن مسألة النظم الحكومية أو النظم السياسية فى ولاياتها .

أصبحت مسألتها مسألة « السلطان » أو الإمبراطور أو أمير المؤمنين الذى يتولاها ، وأصبحت بنية الدولة التى تتكون منها تبعة للصفة التى يتصف بها ولى الأمر ، سلطاناً أو امبراطوراً أو أمير مؤمنين .

علام تعتمد الدولة فى تكوينها ؟ أعلى الأشتات من الأجناس المتفرقة التى لا تجمعها جامعة واحدة ؟ أعلى الجامعة الطورانية إذ كان لابد لها من جامعة سياسية أو روحية تشدها بين أجزائها ؟ أعلى الجامعة الإسلامية ؟ أعلى الوحدة الائتلافية ؟ أعلى التسليم بالواقع وانتظار المجهول فى مهاب الأقدار ؟ .

لابد من مبدأ أساسى من هذه المبادىء يركن إليه صاحب الدعوة إلى المستقبل ويبنى دعوته عليه .

وقد كان برنامج الكواكبى فى هذه المسألة صريحاً عنوداً لا تخفى.

منه خافية على من يعتزم العمل فيه ، وكل ما اتخذه من الحيطة منا الأمر الجلل أنه أعلن قواعده وترك نتائجه المحتومة تتكشف فى حينها ، وهى غير مجهولة .

وهو يقيم برنامجه فى مسألة الدولة والخلافة على هذه القواعد الثلاث :

(١) أن ينفصل الملك عن الخلافة .

(٢) وأن تعود الخلافة إلى الأمة العربية .

(٣) وأن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب والشورى والتداول متبدل على سنة المساواة بين الأقطار الإسلامية .

ويستند فى كل قاعدة من هذه القواعد إلى مراجعه التاريخية كما يستند إلى مقتضيات الضرورة العملية فى أحوال العالم الحديث .

فهو يقرر من تحصيله التاريخى أن خلافة بنى عثمان لم تنعقد بيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها ، فلا يقبلها ملوك إيران والمغرب وأئمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية ، ولا يذكرها المسلمون فى صلاة الجمعة إلا حيث يدينون لتلك السيادة فى أوضاعهم السياسية . ولم يحدث قبل السلطان محمود الثانى أن تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة وإمرة المؤمنين : « إذ صار بعض وزرائه يخاطبونه بذلك أحياناً تفنناً فى الإجلال وغلواً فى التعظيم ثم توسع بعضهم هذه الألقاب فى عهد ابنيه وحفيديه إلى أن بلغ ما بلغه اليوم بسعى أولئك المتشاشين الذين يدفعون ويقودون حضرة السلطان الحالى ، لتتنازل عن حقوق واسعة ماهانية لأجل عنوان خلافة رسمية مقيد فى وضعها بشرائط ثقيلة لا تلائم أحوال الملك معرضة بطبعها للقلقلة والانتزاع والخطر العظيم .. » .

ويرى من تحقيقه التاريخى أن سامة الترك لا يتصدون لغير التلاعب السياسى وقيادة الناس إلى مرسيتهم بسهولة ، وإرهاب أوربا باسم الخلافة واسم الرأى العام ... » .

قال بعد أن بين أ
واجبات الخلافة كـ
رعايتها : « إنى أذكر
كانت مصادمة للدين
عثمان — قد قدم الملك
الأسبانيولى ثم مع زوج
آخر الدول العربية فى
الامبراطورية الشرقية
السلطان سليم غدر بآل
الأجنة . وبينما كان هـ
بقيتهم فى الأندلس . ،
إلى إعلان الرفض ..
بمجرد تصديق مذهب
الأفغان اقتسام فرس
خمس عشرة دولة و
المسلمين وهولاندة على
وباعت العسكر العثماني
العبد .. » .

قال : « أليس
مساهمة وتركوا الممالك
الإسلامية للطامعين وتر

ولم يشأ الكواكبى
الاختيار فى هذه الأ
وهى فشل التصدى
وصعوبة الوحدة الجامعة

، انفصال الخلافة عن الدولة ضرورة قاسرة ومصلحة مختارة
الخلافة من الأمة العربية . وقد تبسط الكواكبى فى سرد
أسباب التى قضت أحوال الحكومات الإسلامية . وشروط
حظها : ولكن الغاية الجوهرية التى لا ترتبط بتلك الأحوال

ى :

ن يكون الخليفة عربياً .

أن يكون اختياره بالانتخاب .

أن تكون وظيفته روحية .

أن يعاونه مجلس شورى تتمثل فيه جميع الشعوب الإسلامية .

أن تنفذ وصاياه طواعية فى المسائل الدينية : ولا تتعرض فى
كلات السياسية .

من التمهيد لقيام الخلافة بإعداد الأذهان فى العالم الإسلامى
النظام وإيثاره على نظم التقاليد التى فرضتها مآرب أصحاب
سائس الدعاة المغرضين بعد عصر الخلفاء الراشدين ،
له المهمة جمعية منظمة تعمل أساس الشورى والاختيار
ها فى ميناء متوسط كبورسعيد أو الكويت ، ثم تعلن دعوتها
لاة الأمور فى الأقطار الإسلامية

من تفصيل الخطط التى رسمها الكواكبى للتدرج فى تحقيق
فة على هذه الصورة أنه كان شديد الحذر من مقاومة الدول
تعنيه مسألة الخلافة الإسلامية : وأنه فرط فى الحذر
حساب التقية والمجاملة على كل حساب يشغله فى حينه ،
الحقيقة حين اهتم بتفسير فريضة الجهاد على النحو الذى يزيل
ول ومخاوف الأمم من غير المسلمين على التعميم : فقد أصاب

الله فى مجرد محاربة غير المسلمين ، بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وبذلك يظنون أن قصر معنى الجهاد على الحروب كان مبنيا على إرادة الفتوحات ... كما أعطى اسم الجهاد مقابلة لاسم الحروب الصليبية .. » .

وكذلك أصاب حيث قال : « إن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم بل يستلزم الألفة ... وإن العرب أينما حلوا فى البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثل لدينهم ولغتهم .. » .

ولكنه بالغ فى دفع الخوف واتقاء المقاومة حين استطرد قائلا إن العرب « لم ينفروا من الأمم التى حلت ببلادهم وحكمتهم . فلم يهاجروا منها كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله لأنهم ينعتون بكلمة ربه سبحانه وتعالى شأنه .. (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .. » .

ثم كشف عن أسباب تلك المبالغة فى التقية حين قال بعد ذلك : « فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السلطة مربوطة بالشورى على النسق الذى قرأته » .

فالكواكبى « الدبلوماسى » السياسى هنا أظهر من الكواكبى الثائر . « وأم القرى » هنا أسلوب من العمل غير أسلوب « طبائع الاستبداد » . فإن الكواكبى الثائر لم يقبل من المسلم أن يذعن للغصب والسيطرة فى حكومة مسلمة ، ولم يحمد منه أن يستكين لنذوب النوب وحكم الأيام جهلا بمعنى التسليم للقضاء ، وإنما هى مزالق الحيلة لا تؤمن مزلتها فى طريق الثورة ولا سلاما من عثراتها قبل استوائها على جادتها المثلى .

على أن الكواكبى الثائر كاد أن يتكشف لقارئه فى « أم القرى » موقف صدد الكلام على الخلافة والدول الأجنبية ، حيث قال وهو يتكلم

عن القضية الخامسة والأربعين : « إذا صادفت الجمعية معارضة فى بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد — ولاسيما البلاد التى هى تحت استيلاء الأجانب — فالجمعية تتذرع (أولا) بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة وإقناعها بحسن نية الجمعية . فإذا توفقت لرفع العنت فبها ، وإلا فلتلجأ الجمعية إلى الله القادر الذى لا يعجزه شىء . . » .

ومراد الكواكبى من عبارته هذه واضح عند من يفهم أن اللجوء إلى الله « القادر الذى لا يعجزه شىء » يعنى كل شىء غير التسليم والنكوص عن العمل الذى بدأ وتقدم وتمت له أسباب التدبير

• • •

إلا أن القارىء يستطيع أن ينفذ إلى الغاية الجوهرية فى أمر الدولة والخلافة من وراء الخطط أو النماذج المحكمة التى تصلح لبعض الأزمنة ولا تصلح لغيرها ، والتى رسمتها الحوادث للكواكبى ولم يرسمها لنفسه باختياره . ولعله كان يعيد فيه النظر و تراخى به الأجل — فيمحو منها ويثبت ويزيد عليه وينقص منها ، ولا يدعها — لخلفائه — بأية حال — على الصورة التى بقيت لنا بعد نصف قرن من وفاته .

فإذا نفذ القارىء من وراء تلك الخطط الموقوتة إلى الغاية الجوهرية فلا نزاع فى تلك الغاية ولا فى الإيمان بأن الوصول إليها هو مبعث الدعوة التى اضطلع بها وصمم عليها ، وخلاصتها فى كلمات معدودات أن دعوى الخلافة فى القسطنطينية لا ينبغى أن تعوق الأمة العربية عن نهضة الإصلاح والحرية .

• • •

النظام السياسي

علوم السياسة أقرب العلوم إلى أن تكون « اختصاصاً » للكواكبي بين دراسات عصره . نفهم ذلك من كلامه فى مقدمة « طبائع الاستبداد » كما نفهمه فى مباحث الكتاب كله ، لأنها مباحث مشروحة على إيجازها لا يجول فيها قلم كاتب لم يتوسع فى هذه الدراسات .

ولكننا قد علمنا من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدرس ليعمل وينفذ ، أو ليبث على وسائل العمل والتنفيذ : فكل ما كتبه فى موضوعات العلم السياسى فهو من قبيل « المذكرات الإيضاحية » التى تبين حدود العمل المطلوب وتبين الطريقة التى تتبع فى تنفيذه ، وما عدا ذلك من مباحث النظر والتأمل فقد بقيت فى كتاباته المعروفة « رؤوس موضوعات » لم يتسع له الوقت لاستيفائها ولعله لم يجد من لوازم عمله أن يستوفيها على المنهج المدرسى كما يصنع الباحث الذى يدرس الموضوع ليؤلف فيه أو يضطلع بتعليمه والإقناع به من الوجهة النظرية . وإنما أحاطنا بعناوينها المجملة لمن يريد أن يرجع إليها فى مصادر التخصص والبيان ليصحح النظر أو ليحقق وسائل العمل الحق .

ومن قبيل هذه المباحث التى تركها « رؤوس موضوعات » فى الصفحات الأخيرة من « طبائع الاستبداد » قوله فى مبحث الحقوق العمومية : « هل للحكومة صفة المالكية ، أم صفة الأمانة والنظارة على الأملاك العمومية ، مثل الأراضى والمعادن والأنهر والسواحل والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات ، ومثل حقوق المعاهدات والاستعمار ، ومثل حقوق إقامة الحكومة وتأمين العدالة وتسهيل الترقى الاجتماعى وإيجاد التضامن الإفرادى ، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن يتمتع به وأن يضمن ؟ » .

ومن هذه المباحث قوله عن توزيع السلطة : « هل يجمع بين سلطتين أو ثلاث فى واحد ؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها بإتقان ولا يجوز الجمع منعاً لاستفحال السلطة ؟ » .

وقد أثبت من عناوين هذه المباحث خمسة وعشرين عنواناً قال عنها : « إن كلا منها يحتاج إلى تدقيق عميق وتفصيل طويل وتطبيق على الأحوال والمقتضيات الخصوصية » .

ثم مضى قائلا إنه ذكر : « هذه المباحث تذكرة للكتاب فوى الألباب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها بترتيب : اتباعاً لحكمة إتيان البيوت من أبوابها ، وإن اقتصر على بعض الكلام فيما يتعلق بالمبحث الأخير منها فقط : أعنى مبحث السعى فى رفع الاستبداد .

وإنما خص هذا المبحث الأخير لأنه يمس فيه الوسيلة العملية التى لا يكفى فيها مجرد التأمل وتقليب وجوه النظر فى مختلف الآراء ، وهذا شأنه فى كل ما يكتبه عند وجوب التفرقة بين ما يدرس وما يعمل ووجوب التفرقة أيضاً بين ما يشرع فى عمله وبين ما يؤجل إلى حين ليعمل فى أوانه .

ولا ننسى أن الكواكبي كان يكتب ما ينوى إعلانه فى بلاد تابعة للسيادة العثمانية ، سواء منه ما كتبه فى حلب قبل هجرته الأخيرة وما كتبه فى مصر باسمه الصريح أو باسم مستعار ، فلم يكن فى وسعه أن يعلن ما يمنعه القانون ويمنعه العرف الشائع بين الناشرين ، ومنهم أصحاب الصحف والمطابع التى تدين بالولاء للدولة صاحبة السيادة ، ولكنه كان يتحرى التعبير عن رأيه بالأسلوب الذى يدل عليه دلالة لا شك فيها دون أن يخرج بالنص المكتوب عن حدوده القانونية . وعلى صعوبة التعبير البين عن خطط الثورة لم يكن برنامجه فى مسألة النظام السياسى بالبرنامج المجهول عند قرائه ولو لم يكن منهم من يناديه ويسمع منه الرأى الصريح فيما يريده وفيما يراه .

فلم يكن أصرح — في حدود القانون — من دعوته العرب إلى الاستقلال بحكم أنفسهم حيث يقول في « أم القرى » إن التطابق في الجنس بين الراعي والرعية « يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها بنفسها حيث لا يكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبي :

وإنما الناس بالملوك ولا يفلح عرب ملوكها عجم

ومما لا اختلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية وتتحد معها في عوائدها ومشاربها » .

بل هو يصرح بما هو أقوى من ذلك وأدل على رأيه في حكومة عصره التركية . إذ يقول إن التطابق بين الراعي ورعيته من العرب هو الواقع الممكن الذي لا محيد للحاكم عنه وليس قصارى الأمر فيه أنه سياسة حسنة أو نصيحة مستحبة : ويستشهد بذلك بالحكومات — غير العربية — التي حكمت العرب قبل الترك العثمانيين إذ يذكر آل بويه والسلجوقيين والأيوبيين والغوريين والأمراء الجراكسة وآل محمد علي . ثم يقول : « فإنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار صاروا فرساً وهنوداً فلم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك أي العثمانيين . فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرة رعاياهم لهم . ألم يسمو باستتراكهم كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمنوا » ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم يستدل عليه من أقوالهم التي تجري على ألسنتهم » .

* * *

ولا حاجة بالكواكبي بعد هذا البيان عن ضرورة التطابق بين الراعي والرعية إلى كلمة صريحة أو غامضة لجلاء الوجهة التي ينبغي أن تنتهي إليها مساعي العرب في يقظتهم . فلابد أن يفلحوا ... ولن يفلحوا وهم

عرب يملكهم عجم ... وملوكهم العثمانيون لأمر لا يستعربون ولا يروقهم أن « يستتركوا » رعاياهم ، ومنهم من يؤثرون يتفرنس ويتألمن ويتجه نحو الغرب ولا يحول وجهته إلى قبلة شرقية .

فالغاية الماثلة أمام المجاهدين في سبيل اليقظة العربية هي « الاستقلال » وإقامة الدولة التي يتبعها العرب ويرعاها العرب . والمطالبة في انتظار تحقيق هذه الغاية بخير ما يمكن من وجوه الإصلاح التي تزيل أسباب الخلل في إدارة السلطنة العثمانية وأهمها — فيما يهم البلاد العربية — « التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها » .

ويلحق بهذا السبب سببان آخران يبدو للنظر لأول وهلة أنهما متناقضان لولا أنهما يرجعان إلى حالتين مختلفتين ، وهما حالة الرعية الشرقية وحالة الرعية الأجنبية غير العربية ممن تشملهم قوانين الامتيازات والقوانين المحلية المقصورة على بعض الأقاليم .

فالسبب الأول يرجع إلى « توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي والأجناس والعادات »... ولا يخفى ضرر هذا التوحيد من الوجهة الاجتماعية والإدارية حيث تتبع « الإجراءات » الواحدة في المقاضاة وتنفيذ الموازين بين أطراف دولة تمتد من وادي النهرين إلى البحر الأبيض ومن البحر الأسود إلى خليج عدن ، وتسري على أقوام تتألف من الاختلاف بين الأرمن والجركس والترك والعرب في الحضرة والبادية .

والسبب الآخر يرجع كما قال الكواكبي إلى « تنويع القوانين الحقوقية وتشويش القضاء في الأحوال المهمة » .

ففي ظاهر الأمر يبدو أن صاحب « أم القرى » يشكو في وقت واحد من توحيد الإجراءات والقوانين ومن تنويعها واختلافها ، وهي

شكوى متناقضة ولكنه تناقض فى الظاهر دون حقيقة كما أسلفنا . لأن هذه الشكوى فى مؤتمر أم القرى خاصة — إنما يثيرها التنويع الذى يقوم على التمييز بين جنس وجنس وطائفة دون طائفة إذعاناً للمعاهدات الأجنبية تارة أو مراعاة للمنازعات الطائفية واستبقاء لبواعث تلك المنازعات تارة أخرى . وقد كان هذا التمييز عرفاً شائعاً فى نظم الدولة يعم تشريعات الإدارة والأحوال الشخصية ويختلف بالإقليم الواحد بين فئة وفئة وبين عشيرة وعشيرة : ولا يقتصر على الأجانب ولا على الأقاليم التى نشبت فيها الثورات وتدخلت فيها الدول لتقرير نظام الولاية أو الإدارة فيها .

فالكواكبى كان يشكو فى الحالتين من شىء واحد : وهو مخالفة الشريعة للمصلحة إما بالتسوية حيث تفترق الأحوال أو بالتفرقة حيث تلزم العدالة والمساواة .

وربما أضاف الكواكبى شكواه الفنية إلى هذه الشكوى الاجتماعية من تلفيق القوانين والإجراءات . فإنه — وهو الخبير بفقه التشريع — كان ينكر من دعاة التجديد من فقهاء الترك أنهم على تقديره لم يحسنوا المحافظة ولم يحسنوا الابتداع . وأن الدولة ترخصت فى تبديل قواعد التشريع لغير ضرورة وتشددت فى بعضها الآخر كذلك لغير ضرورة « وجاءها أكثر من هذا الخلل فى الستين سنة الأخيرة . أى بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها فعطلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع فتشتت حالها ولا سيما فى العشرين سنة الأخيرة التى ضاع فيها ثلثا المملكة وخرب الثلث الباقى وأشرف على الضياع ، لفقد الرجال وصرف حضرة السلطان قوة سلطته كلها فى سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد » .

وقد صرح الكواكبى بالحل الملائم لهذه المشكلات السياسية والقانونية ببلاد العرب ، وببلاد الدولة عامة ، فى أطوار الانتقال ، فقال فى هامش الصفحة التى سرد فيها أسباب الخلل من أم القرى إن « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالى تركيا على استقلال نوعى

إدارى يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم كما هى الحال فى إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية . وكما يفعله الإنكليز فى مستعمراتهم والروس فى أملاكهم » .

وفحوى هذا الحل أن يؤخذ بما عرف بعد ذلك باسم « اللامركزية » . وشعر ساسة الترك أنفسهم بضرورته بعد تفكير الكواكبى فيه بسنوات . فهو — ولا ريب — رائد الدعوة اللامركزية التى جهر بها « حزب الائتلاف والحرية » وضم إليها أناساً من زعماء الترك والعرب وبعض الأقوام المشتركين فى تركيب السلطنة العثمانية : وكانوا ينادون بالائتلاف لتكوين السلطنة من الشعوب المتآلفة مع استقلالها بحكوماتها الذاتية . وينادون بالحرية لتغليب حقوق الشعوب فى سياسة أمورها على حقوق السلطنة المنفردة بالحكومة المركزية ، ويقابلون بذلك دعوة المركزيين المعروفين باسم حزب الاتحاد والترقى يريدون بذلك أن تكون الوحدة المركزية فى الدولة غالبة على الائتلاف ، وأن تكون حجة « الترقى » بقيادة الزمرة الحاكمة غالبة على حجة المطالبة بالحرية لكل ولاية عن انفراد .

ولا يحوجنا مؤلف « طبائع الاستبداد » إلى مراجعة وتفسير كلامه بصفة الحكومة التى يختارها ويسعى إليها . فلابد أن تكون — بالبداهة — حكومة غير مستبدة أو « حكومة مسئولة » .

أما العنوان الذى يطلق عليها فى مصطلحات العلم السياسى فينبغى أن يتوافر لها بين الشروط الكثيرة شرطان على الأقل من شروط الحكومات المسئولة . وهما أن تكون « ديمقراطية اشتراكية » .

وقد عرف الاستبداد تعريفين يختلفان بعض الاختلاف لفظاً ويتفقان كل الاتفاق فى المعنى والنتيجة .

فالاستبداد كما قال فى مقدمة طبائع الاستبداد هو : « التصرف فى الشئون المشتركة بمقتضى الهوى » .

أو هو كما قال بعد ذلك « تصرف فرد أو جمع فى حقوق قوم بلا خوف تبعة » .

ويمتنع الاستبداد – نظراً وفعلا – بقيام الحكومة المسئولة ، وأفضل هذه الحكومات التى تجتمع لها مبادىء الديمقراطية والاشتراكية ، وتتراءى هنا طبيعة التفكير العملى التى تمتزج بآراء الكواكبى فى كل مسألة يتسع فيها مجال البحث والمناقشة وتتساوى فيها وجوه النظر عند تحقيق نتيجتها العملية وضمان المصلحة المنشودة بضمان تلك النتيجة . .

فليست العبرة عند الرجل العالم بمنافذ الاستبداد أن يتوافر للحكومة شكل من أشكال الدستور وصورة من صور الحقوق الكثيرة التى ترشح أفراد الرعية للنيابة أو الانتخاب ، وإنما المهم فى جميع الأشكال على تعدد المصطلحات والمسائل أن يكون ولى الأمر مسئولا عن عمله محاسباً عليه ، وأن يمتنع عليه الاستبداد وهو التصرف بالهوى والأمان من التبعة « بلا خشية حساب ولا عقاب محققين » .

فلا يمتنع الاستبداد بامتناع حكومة الفرد ولا يتحقق الحكم الصالح باشتراك الكثرة فيه أو بتأييد الكثرة للحاكمين المتعددين ، أو كما قال فى المقدمة « إن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذى تولى الحكم بالغلبة أو بالوراثة – تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد الوارث أو المنتخب متى كان غير محاسب . وكذلك تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً لأن الاشتراك فى الرأى لا يدفع الاستبداد وإنما قد يعدله نوعاً ، وقد يكون أحكم وأضر من استبداد الفرد ، ويشمل أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ . لأن ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يخففه ما لم يكن المنفذون مسئولين لدى المشرعين وهؤلاء مسئولون لدى الأمة التى تعرف أن تراقب وتؤدى الحساب » .

. . . .

ولا يمتنع الاستبداد فى شكل من أشكال الحكومة مع غفلة الأمة

وقدرة الحاكمين على تضليلها والتمويه عليها . قال : « إنه ما من حكومة عادلة تأمن المسئولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد ، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفى خدمتها شىء من القوتين الهائلتين المهولتين : جهالة الأمة والجنود المنظمة » .

ومن علامات الحكومات الصالحة التى يتعذر عليها الاستبداد فى رأى الكواكبى أن يشترك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر واصطلح الفقهاء على تسميتهم بأهل « الحل والعقد » من قادة الأمة ودهاتها . قال بلسان الإمام الصينى فى أم القرى : « وهؤلاء الذين نسميهم عندنا بالحكماء هم الذين يطلق عليهم فى الشريعة الإسلامية اسم أهل الحل والعقد الذين لا تنعقد الإمامة شرعاً إلا ببيعتهم . وهم خواص الطبقة العليا فى الأمة الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم فى الأمر . لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة والمقدمون فى الحكومة الإسلامية مقام مجلس النواب والأشراف فى الحكومات المقيدة . » .

وإذا أشار الكواكبى إلى الطبقة العليا فى « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » لم يدع أحداً من قرائه يفهم أنها الطبقة العليا بالألقاب أو الطبقة العليا بالميراث ؛ لأنه يسمى أصحاب الألقاب من خدام الاستبداد « بالمتمجدين » أو أدعياء المجد ويقول إن هذا التمجد « خاص بالإدارات الاستبدادية لأن الحكومة الحرة التى تمثل عواطف الأمة تأبى كل الإباء إخلال التساوى بين الأفراد إلا لموجب حقيقى . فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه فى خدمتها ، أى الخدمة العمومية ؛ كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب إلا إعلاناً لخدمة مهمة » .

وإنما يكون التمجد كما قال : « أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن به على أنه جلاد فى دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبىء بأنه جبار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة

أوضح وأخصر هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم ».

وطبقة الميراث – ما لم يميزها العلم والخلق الرفيع – هي جرثومة البلاء كما قال ، وأبناؤها « هم الأكثر عدداً والأهم موقعاً وهم مطمح نظر المستبد في الاستعانة وموضع ثقته ».

قال من كلامه عن الاستبداد والمجد إن هؤلاء الأصلاء « هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأن بني آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات العصبية ونشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد ، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء .. فالأصلاء في عشيرة أو أمة إذا كانوا متقاربي القوات استبدوا على باقي الناس وأسسوا حكومة أشراف ، ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً عن باقي البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية المقيدة إذا كان لباقي البيوت بقية بأس ، أو المطلقة إذا لم يبق أمامه من يتقيه ».

ثم قال : « إذا لم يوجد في أمة أصلاء بالكلية ، أو وجد ولكن كان لسواد الناس صوت غالب ، قامت تلك الأمة فعلا أو حكماً لنفسها حكومة انتخابية لا وراثة فيها لأحد ، ولكن لا يتوالى بضع متولين إلا ويصير أنسالهم أصلاء يتنفذون ، كل فريق منهم يسعى لاجتذاب طرف من الأمة استعداداً للمغالبة وإعادة التاريخ الأول .. ».

• • •

فالطبقة العليا – في تعبير الكواكبي – لا تعني طبقة من طبقات المظاهر المصنوعة ولا المظاهر الموروثة : لا تعني حملة الألقاب والرتب التي يخلعها الحاكم المطلق على خدامه وعبيد سلطانه ، ولا تعني أصحاب الوجاهة المنقولة من الأسلاف إلى الأعقاب دون أن ينتقل معها سبب من أسباب الوجاهة النافعة .. وإنما الطبقة العليا في تعبير صاحب

« طبائع الاستبداد » و « أم القرى » ، هي الطبقة التي استعدت بكفايتها ودربتها للقيادة للأمة والاضطلاع « بالخدمة العمومية » والسبق إلى تكاليف العمل والمعرفة ، بتولاها وكالة عن جمهرة الأمة . ولابد لولايتها من صوت غالب لسواد الأمة ، على أية حال ، كما يؤخذ من إحصائه لأسباب فساد الحكومة فيما جمعه من هذه الأسباب السياسية والدينية والأخلاقية في فصل خاص ألحقه بفصول أم القرى .

وأيا كان مفاد « الطبقة » في تعبير الكواكبي خاصة فقوام النظام الصالح كله أمران : أن تتساوى الطبقات في الحقوق القانونية . وأن تتقارب في الثروة ودرجات المعيشة .

فلا مناص من إعداد الشعوب لنيل « الأخوة العمومية بالتجاوب بين الأفراد والنزعة بالمساواة الحقوقية بين الطبقات » .

ولا مناص من توزيع الثروة توزيعاً يمتنع به التفاوت . فإن الاستبداد كما قال في طبائع الاستبداد هو الذي جعل « رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يتجاوز الخمسة[1] في المائة يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة » .

قال : « وإن أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهين والمحتكرين وأمثال هذه الطبقة – ويقدرون كذلك خمسة في المائة – يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع ، وهذه القسمة المتفاوتة بين بني آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة هي قسمة جاء بها الاستبداد السياسي » كما قال وكرر المقال مما نوه إلى بيان رأيه المفصل فيه عند الكلام على برنامجه المختار لإصلاح الحياة الاقتصادية .

ويقتضي التساوي بين الطبقات على هذا المبدأ ألا تستأثر طائفة من الأمة بحجب أهل العلم والدراية ، بل يكون حكام الأمة كما قال

(1) في الطبعات الأولى واحد في المائة .

بيان الحكم العينى — « من أى طبقة كانت من الأمة . إذ قضت سنة الله فى خلقه ألا تخلو أمة من الحكماء » .

ولا فرق بين طائفة وطائفة فى التخلق بأخلاق الاستبداد متى قام الأمر على الحكم المطلق وامتنعت المساواة فى الحقوق بين الناس : « فإن الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة فى كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطى إلى الفراش إلى كناس الشوارع : ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً . لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار لدولته ، شرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه فيشاركهم ويشاركونه . هذه الفئة المستبدة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته ؛ فكلما كان المستبد حريصاً على العسف احتاج إلى زيادة جيش المتمجدين العاملين له : والمحافظين عليه واحتاج إلى الدقة فى اتخاذهم من أسفل السافلين الذين لا أثر عندهم لدين أو وجدان ، واحتاج إلى حفظ النسبة بينهم فى المراتب بالطريقة المعكوسة وهى أن يكون أسفلهم طبعاً أعلاهم وظيفة وقرباً .. » .

• • •

والكواكبى يذكر السلف الصالح للاقتداء به فى أخلاق الرعاة والرعايا ، ولكنه يحذر عادته ويعيد التحذير مرة بعد مرة من الخلط بين الاقتداء بأخلاق الحاكمين الأولين وبين الدعوة إلى تقديس أولئك الحاكمين أو إحاطتهم بهالة من عصمة الربوبية أو الرسالة . فإنه — مع تقريره أن الخلافة الإسلامية لم تثبت من قبل لغير الخلفاء الراشدين وآحاد معدودين من أمثال عمر بن عبد العزيز — يرى أن الفصل بين الملك والخلافة ضرورة لا محيص عنها كى يتسنى للرعية أن يحسبوا ولى الأمر ويفهموا ولاية الأمر على أساس الحكومة المسئولة ، وقد حال بينهم وبين ذلك انتحال صفة القداسة التى يعتصم بها الخليفة من محاسبة رعاياه ومراجعة الأمة فى مجموعها لسياسة الدولة .

ولا اكتراث للصور والأشكال فى كل ما تقدم من قواعد الحكم وأنظمته وسائر شروطه . فكل صورة من صور الحكم حسنة نافعة إذا تحققت فيها المحاسبة ولحقت فيها تبعات الحكم فعلا بمن يتولاه ؛ وكل أمة قادرة على محاسبة حكامها إذا عمت فيها المساواة الحقوقية وامتنع فيها التفاوت البعيد فى الأرزاق والأقدار ، وانجابت عنها غشاوة الغفلة بين عامة أهلها وارتفع إلى مكان القيادة من يستعد بكفايته ودرايته لقيادتها ، كائناً ما كان منشؤه من عامة طبقاتها .

• • •

النظام الاقتصادى

قدمنا فى الكلام على النظام السياسى أن الكواكبى يعتبر التفاوت فى الثروة دعامة من أقوى دعائم الاستبداد ، لأنه يسمح لأصحاب النفوذ الدينى أو الدنيوى – وهم لا يزيدون عن الخمسة فى المائة من جملة السكان – بأن يستأثروا لأنفسهم بنحو نصف الثروة العامة .

وهو ينكر على هذا الإنكار أن يحصل مثل هذا التفاوت بأية ذريعة من الذرائع ولو كانت ذريعة العمل والصناعة ، فليس من الجائز أن يعيش إنسان واحد بمثل ما يعيش به المئات أو الألوف لأنه يتفوق على غيره بعمل بارع أو صناعة نفيسة ، ولا لأنه يحسن الوساطة والمداورة فى سوق البيع والشراء أو فى سوق الفكر والضمير . « فهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلا . إنما يعيشون بالحيلة كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب والدين .. » .

والمال على العموم « لا يجتمع فى أيدى الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع » .. وليس من شأن التفاوت فى القدرة والهمة أن يمنح إنساناً واحداً ما يقوم بنفقات الألوف من الناس ، وليس هذا التفاوت مما يحتاج إليه العامل المقتدر لإتقان عمله أو يحتاج إليه المجتهد الطموح لاستنهاض همته وإشباع طموحه : بل ربما كان فيه مدرجة للغواية والبطالة ومدعاة إلى الإسراف والإسفاف .

وليس المطلوب أن يبطل التفاوت بين الناس فى المعرفة والذكاء ولا أن يبطل التفاوت بينهم فى المساعى والجهود ، فلا يقتضى الأمر كما قال « أن يتساوى العالم الذى صرف زهرة حياته فى تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم فى ظل الحائط ، ولا ذلك

التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل ، ولكن العدالة تقتضى غير ذلك التفاوت ، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ الراقى بيد السافل فيقربه من منزلته ويقاربه فى معيشته ويعينه على الاستقلال فى حياته » .

وأما ذلك جهد المجتهد وعلم العالم فلا يجوز أن يزيد الرزق على الحاجة تلك الزيادة المفرطة التى تسمح لطائفة من الأمة بتسخير جميع طوائفها : « لأن إفراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة فى الإنسان . وهذا معنى الآية : – إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى – . تضرر الثروات الإفرادية فى جمهور الأمم أكبر من نفعها . لأنها تمكن الاستبداد الداخلى فتجعل الناس صنفين : عبيداً وأسياداً ؛ وتقوى الاستبداد الخارجى فتسهل للأمم التى تغنى بغناء أفرادها التعدى على حرية واستقلال الأمم الضعيفة .. » .

• • •

وتظهر لنا سعة إطلاع الكواكبى فى مسائل الإصلاح من إحاطته بأوائل الأبحاث والآراء التى كانت تحسب فى أواخر القرن الماضى طليعة سابقة ، بل طليعة متهجمة ، فى مجال الإصلاح الاقتصادى والمذاهب الاشتراكية . فذكر تحديد الملكية الزراعية وذكر تأميم المرافق العامة ومضت بعده خمسون سنة قبل أن يتيسر تنفيذ هذه الآراء فى بلادنا الشرقية .

قال : « هذه إيرلنده مثلا قد حماها ألف مستبد مالى من الإنكليز ليتمتعوا بثلثى أو ثلاثة أرباع ثمرات أتعاب عشرات ملايين من البشر الذين خلقوا من تربة إيرلنده . وهذه مصر وغيرها تقرب من ذلك حالا وستلحقها مآلا . وكم من البشر فى أوروبا المتمدنة – وخصوصاً فى لندن وباريس – لايجد أحدهم أرضاً ينام عليها متمدداً ، بل ينامون فى الطبقة السفلى من بيوت حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفاً يعتملون بصدورهم على حبال من مسد منصوبة أفقية ، يتلوون عليها يمنة ويسرة » .

(الكواكبى)

قال : « وحكومة الصين المختلة النظام في نظر المتمدنين تحرم قوانينها أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو متراً مربعاً أي نحو خمسة أفدنة مصرية أو ثلاثة عشر دونماً عثمانياً ، وروسيا المستبدة القاسية في عرف أكثر الأوروبيين وضعت أخيراً لولاياتها البولونية والغربية قانوناً أشبه بقانون الصين وزادت عليه أنها منعت سماع دعوى دين غير منجل على فلاح ، ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسمائة فرنك ، وحكومات الشرق إذا لم تستدرك الأمر فتضع قانوناً من قبيل قانون روسيا تصبح الأراضي الزراعية بعد خمسين عاماً ، أو قرن على الأكثر ، كإيرلندة الإنجليزية المسكينة » ..

وقال بعد أن قرر أن الشرط الأول لإحراز المال أن يأتي من بذل الطبيعة أو بالمقايضة أو في مقابل عمل أو مقابل ضمان :

« والشرط الثاني ألا يكون للتحول تضييق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصناع والعمال والضعفاء والتغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضي التي جعلها خالقها مرحاً لكافة مخلوقاته ... » .

* * *

وعلى هذا السبق إلى الإحاطة بالآراء المستحدثة يتبين من ثنايا أقواله العامة في الاقتصاد أنه كان يتقصى معارفه الاقتصادية من أصولها التي تقدم بها الزمن أحقاباً طوالا قبل عصر الميلاد . فلا شك في اطلاعه على قواعد الاقتصاد السياسي فيما كتبه أرسطو أو من نقل عنه . فإنه يحصر أسباب الرزق في مواردها الثلاثة وهي الزراعة والصناعة والتجارة ، ويعرف هذه الموارد كما عرفها أرسطو حيث يقول عن الزراعة إنها استخراج ثمرات الطبيعة ، وعن الصناعة إنها تهيئة تلك المواد للانتفاع بها ، وعن التجارة إنها توزيعها على الناس ، « وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهي وسائل ظالمة لا خير فيها .. » .

وعند الكواكبي أن الإنسان النافع لقومه لابد أن يؤدي عملا من هذه الأعمال في أصولها وفروعها التي لا تزال إلى اليوم مورد الرزق المشروع في عرف خبراء الاقتصاد والسياسة « وعلى كل فرد من أفراد الأمة متى اشتد ساعده أو ملك قوت يومه : أو النصاب على الأكثر ، أن يسعى لرزقه بنفسه أو يموت جوعاً » .

ثم يعطف فيقول : « وقد لا يتأتى أن يموت الفرد جوعاً إذا لم تكن حكومته مستبدة تضرب على يده وسعيه ونشاطه .. » .

فإذا حدث العجز عن كسب الرزق لسبب قاهر غير الكسل والتقصير فالأمة مسئولة عن إزالة هذا العجز أو معونة المبتلين به على المعيشة التي لا يقدرون على تحصيلها ! « فالعدالة المطلقة تقضي أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل » .

وهذه سياسة تتحراها أمم الغرب الحديثة إيثاراً للسلامة بعد أن وضح لها وبال العاقبة من جراء الظلم في توزيع الثروة . ولكنها فريضة يقررها الإسلام ديناً ويحتم عليها اتباع أحكامه . لأنه يقرر صرف العشور والزكاة في المصارف العامة ومنها سداد الديون : « ولا يخفى على المدقق أن جزءاً من أربعين من رؤوس الأموال يقرب نصف الأرباح المعتدلة باعتبار أنها خمسة بالمئة سنوياً » .

ويقول الكواكبي — ولعله يجنح في ذلك إلى الأخذ بالمذهب الظاهري — إن الأرض الزراعية ملك عام للأمة يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط ، وليس عليهم غير العشر أو الخراج الذي لا يجوز أن يتجاوز الخمس لبيت المال » .

فالمعيشة الاشتراكية — في حكم الدين والسياسة الرشيدة — هي « أبدع ما يتصوره العقل ... لولا أن البشر لم يبلغ بعد من الرقي ما يكفي لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن في المعيشة العائلية إلى إدارة الأمم الكبيرة ... » .

وعلى هذا يتخلص برنامج الكواكبى الذى اختاره لتدبير الثروة العامة فى الاشتراكية التى تقوم على المبادىء التالية :

(١) تعميم العمل المثمر بين أفراد الأمة وتحريم الكسب بغير عمل مشروع .

(٢) اجتناب التمييز بين أفراد الأمة بغير مزية لازمة للخدمة العامة .

(٣) اجتناب التفاوت المفرط فى توزيع الثروة بين الأفراد أياً كان حظهم من التفاوت فى الكفايات والأعمال .

(٤) قيام المجتمع على التعاون والتضامن بين العاملين فيه ، وإزالة أسباب العجز عن الكسب أو معونة العاجزين عنه لضرورة من ضرورات المرض والحرمان .

(٥) تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

وبهذه المبادىء على عمومها يحسب الكواكبى فى زمرة الاشتراكيين لا مراء ، ويلتقى بأهم المذاهب الاشتراكية فى أصل من أصولها الكبرى . ويكاد أن يجرى مع القائلين بالتفسير الاقتصادى للتاريخ فى مجال واحد لولا فارق عظيم فى تعريف المال ترتبط به فوارق كثيرة .

فالمال عند أصحاب التفسير الاقتصادى مقصور على العملة وما تشتريه .

والمال عند الكواكبى هو « كل ما ينتفع به فى الحياة » ... « فالقوة مال ، والوقت مال ، والترتيب مال ، والشهرة مال ... » .

نعم . وكل ما يجرى فيه النفع والبذل كما يقول صاحب القانون ، أو نستعاض به العوض كما يقول صاحب السياسة ، أو تحفظ به الحياة الشريفة كما يقول صاحب الأخلاق ، فهو مال .

و « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما تحصيل لذة أو دفع ألم ... والحكم العدل فى طلب المال وخبيثه هو الوجدان الذى خصه الله صبغة للنفس وعبر عنه فى القرآن بقوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها » . والوجدان هو مرجع الاختيار أولا وآخراً بين المال الحلال والمال الحرام.

* * *

التربية القومية

تفيد كلمة التربية فى كتابى الكواكبى مقصدين : أحدهما التربية العامة وتشمل كبار الأمة وصغارها ، وهى التى تتكفل بتهذيب الصفات القومية وتوفير عدة الأمة من الأخلاق والعادات جيلا بعد جيل .

والآخر تربية الناشئين فى المدارس ومعاهد التعليم وتزويدهم بما ينفعهم وينفع أمتهم فى أعمالهم الخاصة وأعمالهم المشتركة .

وعنده أن الحكومات المنتظمة كما قال فى طبائع الاستبداد « تتولى ملاحظة تربية الأمة من حين تكون فى ظهور الآباء . وذلك بأن تسن قوانين النكاح ثم تعتنى بوجود القابلات والملقحين والأطباء ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء ثم المكاتب والمدارس للتعليم من الابتدائى الجبرى إلى أعلى المراتب . ثم تسهل الاجتماعات وتمهد المراسح وتحمى المنتديات وتجمع المكتبات والآثار وتقيم النصب المذكرات وتضع القوانين للمحافظة على الآداب والحقوق وتسهر على حفظ العادات القومية وإنماء الإحساسات الملية وتقوى الآمال وتيسر الأعمال وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً ، إلى أن تقوم باحتفالات جنائز ذوى الفضل على الأمة ... » .

وقد ألف الكواكبى « أم القرى » قبل تأليفه « طبائع الاستبداد » فأحصى بلسان المسلم الإنجليزى بعض مقومات التربية العامة التى يعنى بها الغربيون وهى بعبارته :

« تخصيصهم يوماً فى الأسبوع للبطالة والتفرغ من الأشغال الخاصة لتحصل بين الناس الاجتماعات وتنعقد الندوات فيتباحثون ويتناجون .

« وتخصيصهم أياماً يتفرغون فيها لتذاكر مهمات الأعمال لأعاظم رجالهم الماضين تشويقاً .

« وإعدادهم فى مدنهم ساحات ومنتديات تسهيلا للاجتماع والمذاكرات وإلقاء الخطب وإبداء التظاهرات .

« وإيجادهم المتنزهات الزاهية العمومية وإجراء الاحتفالات الرسمية والمهرجانات بقصد السوق للاجتماعات .

« وإيجادهم محلات التشخيص المعروف بالكوميديا والتياترو بقصد إراءة العبر واسترعاء السمع للحكم والوقائع ، ولو ضمن أنواع من الخلاعة التى اتخذت شباكاً لمقاصد الجمع والأسماع ويعتبرون أن نفعها أكبر من الخلاعة .

« ومنها اعتناؤهم غاية الاعتناء بتعميم معرفة تواريخهم الملية المفصلة المدبجة بالعلل والأسباب لحب الجنسية .

« ومنها حرصهم على حفظ العادات المنبهة وادخار الآثار القديمة المرهفة واقتناء النفائس المشعرة بالمفخر .

« ومنها إقامتهم النصب المفكرة بما نصبت له من مهمات الوقائع القديمة .

« ومنها نشرهم فى الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية .

« ومنهم يتم فى الأغانى والنشائد الحكم والحماسات ، إلى غير ذلك من الوسائل التى تنشىء فى القوم نشأة حياة اجتماعية » .

ولا تتم فى الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة كما قال فى أم القرى : « إن ضرر جهل النساء وسوء تأثيره فى أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى عن البيان » .

وهذا فضلا عن سوء تأثيره فى الرجال من الأزواج ، لأن الرجل كما قال : « يغره أنه أمامها — أى أمام زوجته — وهى تتبعه فيظن أنه قائد لها والحقيقة التى يراها كل الناس من حولهما دونه أنها إنما تمشى وراءه بصفة سائق لا تابع » .

ويفسر الكواكبى حجاب المرأة الشرعى بأنه « محدود بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهم فى خلوة أو لغير لزوم » لأن الحجاب بهذا المقدار يكفى من سوء تأثير النساء ويفرغ أو قاتهن لتدبير البيوت « نوعاً لوظائف الحياة » .

ويرى الكواكبى أن « جهالة النساء المفسدة للنشأة الأولى وقت الطفولية والصبوة » هى علة من أكبر العلل التى أصابت الحياة القومية فى الشرق بداء « الغرارة » كما سماه وفسره بالقصور عن طب « الإتقان » فى أعمال العاملين وإن كان لهم علم بما يعملون ويشرفون عليه .

فالذين يفهمون صناعاتهم من الشرقيين غير قليلين ، ولكنهم يقنعون بالفهم ولا يجيدون العمل ولا يذهبون فيه إلى غايته التى تخليه من النقص وتجمع له مزايا الإتقان والوفاء ، لأن الفهم شيء يقدر عليه المرء قبل التطبيق ، وإنما يظهر الإتقان أو النقص عند تطبيق الأعمال التى يتداولها الناس ، فلا يقع الإتقان حيث ينقل أمره على الناس فى معاملاتهم وحيث يتهاونون فيه ولا يطلبونه أو يبذلون فيه حقه ، وهنا يظهر أثر « التربية القومية » فى المعاملات ، أو يظهر الفرق البعيد بين فهم العمل والعناية بإتقانه واجتناب النقص والتقصير فيه .

ومن الأمثلة التى أوردها الكواكبى على الغرارة فى كبار الأعمال وصغارها أننا نتوهم « أن شئون خياة مهنة بسيطة فنظن أن العلم بالشيء إجمالا ونظرياً بدون تمرة عليه يكفى للعمل به ، فيقدم أحدنا مثلا على الإمارة بمجرد نظره فى نفسه أنه عاقل مدبر ، قبل أن يعرف ما هى الإدارة علماً ويتمرن عليها عملا يكتسب فيها شهرة تعينه على القيام بها ... ويقدم الآخر منا على الاحترافات — مثلا — ببيع الماء للشرب بمجرد ظنه أن هذه الحرفة عبارة على حمله قربة وقدحاً وتعرضه للناس فى مجتمعاتهم ولا يرى لزوماً لتلقى وسائل إتقان ذلك عن يرشده مثلا إلى ضرورة النظافة له فى قربته وقدحه وظواهر هيئته ولباسه وكيف يحفظ برودة مائه وكيف يبترقه ويوهم ليشتهى به ، ومتى يطلب

العيش ليقصد اجتماعات ويتحرى منها الخالية له عن المزاحمين ، وكيف يتزلف الناس ويوهم بلسان حاله أنه محترف بالإستغناء كفاً للسؤال ، إلى نحو هذا من دقائق إتقان الصنعة المتوقف عليها نجاحه ، وإن كانت صنعته بسيطة حقيرة » .

والتخصص في رأى الكواكبي علاج نافع لشفاء الأمم الشرقية من هذه الفرارة لأن « الكياسة لا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط ... وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه . فالعاقل من يتخصص بعمل واحد » .

ويلي – مع التخصص – من الترتيب شتى أنواعه ، ومنها ترتيب أوقات المرء حسب أشغاله وإهمال ما لا يتسع الوقت له أو تفويضه إلى غيره ، ومنها ترتيب النفقة على قدر الكسب المضمون ، ومنها ترتيب أمر المستقبل « لإراحة نفسه من الكد في دور العجز من حياته ، فيربي أولاده ذكوراً وإناثاً ليستغني كل منهم بنفسه متى بلغ أشده » .

ومن الترتيب المطلوب أن يرتب المرء أموره الأدبيـة على نسبة حالته المادية ، وأن يرتب ميله الطبيعي للمجد والمعالي على حسب استعداده فلا يتطاول إلى مقامات لا يبلغها .

• • •

ويكثر الكواكبي من الحض على التشبه بالغربيين في بعض صفاتهم القومية وأشرفها في تقديره صفات الولع بالمعرفة واليقظة الاجتماعية والاستعداد بالقوة والمنعة ، ولكنه يشفق من الإفراط في الإعجاب بأمم الغرب أن يئول إلى استكانة الشرقيين أمامها وفقدانهم للثقة بأنفسهم في معاملتها ويعيب على غالب أهل الطبقة العليا من الأمة كما قال بلسان السيد الفراتي أو بلسانه هو في أم القرى : « إنهم يتنقصون أنفسهم في كل شيء ويتصاغرون عن كل عمل ويحجمون عن كل إقدام ويتوقعون الخيبة في كل أمل ، ومن أقبح آثار هذا الغرور نظرهم للكمال في الأجانب

واتباعهم فيما يظنونه رقة وظرافة وتمدناً ، ويتخذون لهم فيما يتشوفون به كاستحسان ترك التصلب في الدين والافتخار به ... » .

وهو على إعجابه بما يستحسن من أخلاق الأوربيين القومية لا يرى أنهم خلوا من العيوب في جملة أخلاقهم القومية ويأخذ عليهم كما قال في باب الاستبداد والأخلاق من « طبائع الاستبداد » أنهم ماديون وأن الغربي حريص على الاستئثار حريص على الانتقام كأنه لم يبق عنده شيء من المبادىء العالية والعواطف الشريفة التي نقلتها له مسيحية الشرق . فالجرماني مثلاً جاف الطبع يرى أن الضعيف الحياة من البشر يستحق الموت ويرى كل الفضيلة في القوة وكل القوة في المال . فيحب العلم ولكن لأجل المال ويحب المجد ولكن لأجل المال ، واللاتيني مطبوع على العجب والطيش يرى العقل في الإطلاق والحياة في خلع الحياء والشرف في الزينة واللباس والعز في التغلب على الناس » .

وهذه هي المآخذ التي يقابلها عند الشرقيين كما قال بعد ذلك « إنهم أدبيون يغلب عليهم ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان والرحمة ولو في غير موقعها والتعطف ولو مع الخصم والفتوة والقناعة والتهاون في المستقبل . ولهذا ليس في شأن الشرقي أن يجوز ما يستبيحه الغربي وإن حازه لا يحسن استثماره ولا يقوى على حفظه .. ويهتم في شأن ظالمه النسبي فإذا زال لا يفكر فيمن خلفه » .

بل هو يرى للشرق رسالة باقية في هداية الإنسانية وإنقاذها من طغيان الحضارة المادية التي يتمادى فيها الغرب ويوشك أن يتردى في هاوية من عواقبها لا نجاة له منها بغير مدد روحاني من الشرق كالمدد الذي تلقاه قديماً من أديانه الأولى ، ويناشد الغرب في ختام كتاب طبائع الاستبداد فيقول : « يا غرب ! لا يحفظ لك الدين غير الشرق إن دامت حياته حريته ، وإن فقد الدين يهددك بالخراب القريب » ويسترسل سائلاً وكأنه ينظر بلحظ الغيب إلى طغيان مذاهب الهدم المجرود : ماذا أعددت للوضيعين إذا صاروا جيشاً جراراً ؟ هل تعد لهم المواد

المفرقعة وقد جاوزت أنواعها الألف ؟ أم نعد لهم الغزوات الخاطفة وقد سهل استحضارها على الصبيان ؟ ».

* * *

فسبيل التربية القومية فيما أوصى به الكواكبي أنها نهضة مفتوحة العينين تمضي على بصيرة وثقة ولا تستسلم للإعجاب الذليل ولا للمحاكاة العمياء ، ورأسها ملكة « تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس ، أهم أصولها وجود المربين وأهم فروعها وجود الدين ».

وما من أمة تأخذ بأسباب هذه التربية يعجزها أن تدرك الغاية من نفعها ، وأول الأسباب صدق الرجاء في إدراك تلك الغاية كما قال في مقدمات أم القرى : « فلا يهولنا ما ينبسط في جسمنا من تفاقم أسباب الضعف والفتور كي لا نيأس من روح الله ، ولا نحرم الإصابة في قول من قال إننا أمة ميتة فلا نرجى حياتنا . كما لا إصابة في قول من قال إذا نزل الضعف في دولة أو أمة فلا يرتفع . فهذه الرومان واليونان والأمريكان والطليان واليابان وغيرها — كلها أمم أمثالنا استرجعت شأنها بعد تمام الضعف وفقد كل اللوازم الأدبية للحياة السياسية ».

وإنما هي حضانة علم وحضانة أخلاق ، وعشرون سنة تقوم بحضانة العلم ، وأربعون سنة تقوم بحضانة الأخلاق . إذا كانت عشرون سنة كافية لتخريج فئات من المتعلمين يبتدئون بالدراسة من مكاتب التعليم الأولى وينتهون بها إلى معاهد التخصص والإحاطة بأدوات العمل والصناعة ، وإذا كانت تربية الأخلاق إنما تتم بتدريب الجيل كله على سنتها وعاداتها ، وحدها الأوسط أربعون سنة تنتقل بالأمة من جيل إلى جيل ».

* * *

وتتبع التربية القومية ، بل تسبقها في دور النهضة ، تربية « المرتبين

أو الزعماء الذين يقودون الأمة ويرسمون لها طريقها ويصبرون على تدريبها وتصحيح أخطائها .

وقد رأيناه يقول إن للنهضة أصولا أهمها وجود المربين ، ويجري أن — كدأبه في وصاياه الجامعة — لم ينس أن يوصي بالخطة التي تهيء لهؤلاء المربين أن يروضوا أنفسهم ويعدوا عقولهم وضمائرهم للصبر على متاعبهم وتذليل عقباتهم ونسيان « ذواتهم » في سبيل رسالتهم ، وهي رياضة صارمة قوية تجمع بين الشدة العسكرية والزهادة الصوفية ، وخلاصتها كما جاء في ختام طبائع الاستبداد :

١ — أن يجتهد المريد في ترقية معارفه لاسيما العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد ، والفلسفة العقلية ، وتاريخ قومه من حيث الجغرافية والطبيعية والسياسية ، مع النظر في الإدارة الداخلية والإدارة الحربية .

٢ — أن يتقن العلوم التي تكسبه الاحترام بين قومه

٣ — أن يحافظ على الآداب والعادات .

٤ — أن يقلل الاختلاط بالناس حفظاً للوقار واجتناباً للارتباط القوي بأحد ، كيلا يسقط بسقوطه .

٥ — أن يتجنب مصاحبة الممقوت عند الناس لا سيما الحكام .

٦ — أن يجتهد ما أمكنه في كتم مزيته لعلمه عمن دونه ليأمن من غوائل حسدهم ، وإنما عليه أن يظهر مزيته لبعض من هم فوقه بدرجات كثيرة .

٧ — أن يتخير من ينتمي إليه من الطبقة العليا ولا يكثر التردد عليه ولا يظهر له الحاجة .

٨ — أن يحرص على الإقلال من بيان آرائه لكيلا تؤخذ عليه تبعتها .

٩ — أن يحرص على أن يعرف بحسن الأخلاق ولا سيما الصدق والأمانة والثبات .

١٠ - أن يظهر الشفقة على الضعفاء والغيرة على الدين والعلاقة بالوطن .

١١ - أن يتباعد من مقاربة المستبد وأعوانه إلا بمقدار ما يأمن شرهم إن كان معرضاً لذلك .

قال بعد سرد هذه الصفات : « فمن يبلغ سن الثلاثين - فما فوق - حائزاً على الصفات المذكورة يكون قد أعد نفسه على أكمل وجه لإحراز ثقة قومه ... وبهذه الثقة يفعل ما لا تقوى عليه الجيوش والكنوز » .

وربما بالغ الكواكبي في التوصية باجتناب المظهر الذي يثير الحسد ويغرى بالمقاومة في دور الدعوة والإقناع وتأليف الأنصار والأعوان ، بل قد يبلغ من الحرص على ذلك أنه أثبته في خاتمة أم القرى فيجعل « مظهر الجمعية العجز والمسكنة ولوصاها في الخطبة السابعة والأربعين ألا تقوم ولا تقاتل إلا بأسلوب النصيحة والموعظة الحسنة وتلاطف وتجامل جهلها من يعادى مقاصدها .. إلا في الضرورات » .

إلا أنه لا ينكر على المصلح الذي انقادت له زعامة الأمة أن يدفعها دفعاً إلى التقدم والخير . لأنه يقرر غير مرة أن بلاء الشرق « فقد السراة والهداة » فلا أمير عام حازم مطاع يسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد ، ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص تنقاد له الأمراء والناس ، ولا تربية قويمة ينتج منها رأى عام لا يطرقه تخاذل وانقسام » .

• • •

التربية المدرسية

تنظيم التربية المدرسية عمل يستقل به خبراؤه المختصون بالإشراف على إدارة المدارس وتحضير منهج التدريس ، وفي وسعهم أن يحصروا المعلمين والمتعلمين ويقسموا لمعاهد التربية مراحلها التي تكفى لأوقات الاستعداد وأوقات التكملة والانتهاء ، على حسب الحاجة المتجددة في كل صنف من أصناف الدراسات .

وقد بدأت أعمال هؤلاء الخبراء عند نهاية العمل السابق الذي يتصدى له الإمام المصلح لحث الأمة على افتتاح المدارس وتعليم الأبناء ، فليس « تصنيف » المواد المدرسية من عمل الإمام المصلح في دور التنبيه والاستنهاض والحض على طلب العلم كله ، كائناً ما كان .

ولكن الإمام الكواكبي قد نشأ في عصر تفرق مريج ملتبس المظاهر باختلاط كثير البقايا من الماضي والطلائع من المستقبل ، فاضطر إلى مهمة من مهام « التخليص » بين البقايا والطلائع ووجبت عليه المشاركة في « تصنيف العلوم » المدرسية ليميز على الأقل صفة العالم الجدير بمكانة الإرشاد والهداية وصفة العلم الذي يفضل في رسالته الأولى وهي كفاح الاستبداد والدعوة إلى الحرية .

وكذلك كان العلم عنده صنفين : علم يطمئن إليه الاستبداد ولا يخاف عقباه . وعلم يعرف به الإنسان « أن الحرية أفضل من الحياة ، ويعرف به « النفس وعزها والشرف وعظمته ، والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية وما هي وظائفها ، والرحمة وما هي لذاتها » .

• • •

ومن الظروف الثقافية التى ألجأته فى عصره إلى المشاركة العامة فى مناهج التربية المدرسية أن العلم كان فى بعض المراسم « منحة » حكومية تخلع على طائفة من أصحاب الحظوة من المهد بغير حاجة إلى مدرسة ولا إلى دروس .

فالطفل من طائفة « زادكان » أى الأصلاء ينعت فى المنشور الرسمى عند ولادته (بأنه أعلم العلماء المحققين) ... ثم يكون فطيماً فيخاطب بأنه (أفضل الفضلاء المدققين) ... ثم يصير مراهقاً فيعطى المولوية ويشهد له بأنه (أقضى قضاة المسلمين معدن الفضل واليقين رافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين) ... ثم يكبر فيوصف (بأعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين ينبوع الفضل واليقين) إلى آخر ما فى تلك المناشير من الكذب المبين .

يقول الكواكبي بلسان المولى الرومى بعد ما تقدم : « ولا ريب أن التسعين فى المائة من هؤلاء العلماء المتبحرين لا يحسنون قراءة نعوتهم المزورة . كما أن الخمسة فى المائة من أولئك المتورعين رافعى أعلام الشريعة والدين يحاربون الله جهاراً ويستحقون ما يستحقون من الله وملائكته والمؤمنين » .

ثم يقول : « ويكفى حجة عليهم ... تميزهم جميعاً بلباس عروس محلى بكثير الفضة والذهب مما هو حرام بالإجماع ولا يحتمل التأويل ... اقتبسوا هذا اللباس من كهنة الروم الذين يلبسون القباء والقلنسوات المذهبة عند إقامة شعائرهم وفى احتفالاتهم الرسمية ... »

• • •

وأمر هؤلاء « العلماء » بغير علم وبغير تعليم مفروغ منه ، لا تحتاج من الدولة إلى أكثر من المنشورات الرسمية لإعداده وتمكينه من مناصبه ، ولا يحتاج من الإمام المصلح فى دور النهضة إلى أكثر من التنبيه إليه لإسقاط شأنه والإعراض عنه .

لكن الشأن الذى لا يغنى فيه مثل هذا التنبيه إنما كان شأن « العلماء » بنوع من العلم المطلوب فى معاهده ولكنه لا يعنى بالإصلاح فى طريقه أو يلتقى به فى بعض الطريق ويتحول عنه فى سائرها .

من هؤلاء طائفة العلماء الجامدين على التقليد ، ولا يعنيهم من علم غير الإلمام بأشكال الفرائض والشعائر على سنة التقليد الأعمى بغير نظر فى حكمتها ومعناها ، ومن هؤلاء من كان يحرم تعليم الأبناء دروس الجغرافية الحديثة لأنها تعلمهم أن الأرض مستديرة وأنها تدور حول الشمس وتدور حول نفسها ، خلافاً لما توهموه من معنى انبساط الأرض واستقرارها أن تميد بمن عليها ، ومن هؤلاء من كان يستريب بالتلغراف لأن انتقال الصوت على مدى الفراسخ والأميال من فعل الشيطان ولن يؤذن له أن يفعله بعد سليمان !

وأحسن من هؤلاء حالا من كانوا يبيحون المعرفة بالعلوم الحديثة ولكنهم يحرمون أسماءها ولا يجيزون تدريس الظواهر الطبيعية إلا أن تسمى « بعلم الخصائص التى أودعها الله سبحانه وتعالى طبائع الأشياء .. » .

وأحسن من هؤلاء من كانوا يسمحون بتعليم جميع العلوم ويقصرون النفع منها على تخريج الموظفين وصناع المعامل التى تديرها الحكومة لخدمة أغراضها ومآربها . وقد كان فى بلاد الدولة العثمانية ولاة يفتحون المدارس ويبعثون البعوث إلى بلاد القارة الأوربية لتحصيل الصناعات والعلوم العملية والنظرية التى تعينهم على تنظيم الدواوين وإدارة مصالح الرى والزراعة وتعمير الخزانة العامة لمنفعتهم أو منفعة سلطة الحكومة .

ونشأ مع هذه « التصنيفات المدرسية » صنف من العلوم قد تعم الحاجة إليه فى توسيع نطاق الثقافة وتنويع أبواب المعرفة ، وهو العلوم الفكرية الكمالية من فلسفة وبلاغة وتحليل لأصول التشريع والتاريخ وما إليها ، ولكنها مما يحتمل الإرجاء إلى ما بعد المرتبة الأولى من وثبات الإصلاح فى رأى بعض القادة الذين يرتبون أدوار الثقافة بترتيب الضرورات

الفردية ، ولا يحسبون حساباً كبيراً للفارق بين ضرورات الأمم وضرورات الأفراد .

• • •

في مثل هذا العهد من عهود التنازع على اختيار العلوم المقدمة يلتجيء الإمام المصلح إلى المشاركة في عمل الخبير المدرسي المتفرغ لتصنيف علوم الدراسة وإعداد مناهج التربية في مراحلها المتتابعة .

ولقد اضطر الكواكبي إلى المشاركة في هذا العمل ، ونظر إليه — كعادته — من زاويته التي هي أولى عنده بالتقديم من كل زاوية ، وهي ناحية النظر إلى الاستبداد وما يخشاه المستبد من العلوم وما لا يخشاه ، وما هو أحق — من ثم — بالابتدار به والتعويل عليه في كل نهضة تنعت لطلب الحرية ومكافحة الاستبداد .

قال في طبائع الاستبداد : « المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان ... نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش ، لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد الأمهات كثيراً من أمثال الكميت وحسان ، أو أمثال منتسكيو وشيلار ، وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم حتى إذا ضاع فيه عمرهم ، وامتلأت بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ فصاروا لا يرون علماً غير علمهم ، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر . على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا مزية بين العوام لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم ويسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد » .

• • •

ويقول الكواكبي بلسان الرياضي الكردي في أم القرى : « إن السبب العام هو أن علماءنا كانوا قصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية التي كانت إذ ذاك ليست بذات بال ولا تجاوز مرمى الجهلاء والكمال . فقد أهملنا من بين المسلمين واندرست كتبها وانقطعت علاقتها فصارت منفوراً منها .. والمرء عدو ما جهل ، بل صار المتطلع إليها منهم يفسق ويرمى بالزيغ والزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب ، وعلى كر القرون ترقت وظهرت لها ثمرات عظيمة في كافة الشئون المادية والأدبية .. » .

فعلوم الرياضة والطبيعة التي كانت قبل بضعة قرون مجموعة من المعادلات النظرية والخواطر الفكرية هي التي تطورت بها نهضة الثقافة في الغرب، فأصبحت في طليعة علوم القدرة والعمل . وقام عليها تقسيم المتخصصين للكشف والاختراع واستطلاع حقائق المادة واستنباط النواميس التي تحكمها وتفسرها .

ولازمتها علوم نظرية ولكنها لازمة لتوسيع الثقافة العامة ولاسيما ثقافة القادة المتطلعين إلى كفالة النهضة في أوائلها ، ولهذا يوصي الشاب الذي يتطلع إلى هذه القيادة أن « يوسع معارفه مطلقاً » ولاسيما في العلوم الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية والتاريخ والجغرافية والإدارة الداخلية والإدارة الحربية .. وسائر ما نسميه في هذا العصر بالمعلومات العامة

وإذا أراد هذا الشاب أن يكسب في قومه « موقعاً محترماً » فلا غنى له مع سعة معلوماته العامة من الاختصاص بأحد العلوم التي يشعر الناس بقدرها كعلم الدين أو الطب أو الإنشاء أو الحقوق

• • •

على أن التربية المدرسية — تربية أبناء الأمة — تبدأ قبل المدرسة

ولا تنتهي بنتائجها كما قال في طبائع الاستبداد : « إن التربية تربية الجسم وحده إلى سنتين وهي وظيفة الأم وحدها ، وتربية النفس إلى السابعة وهي وظيفة الأبوين والعائلة معاً ، ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ وهي وظيفة المعلمين والمدارس . ثم تأتي تربية القدوة بالأقربين والخلطاء إلى الزواج وهي وظيفة الصدفة ثم تأتي تربية المقارنة وهي وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق » .

• • •

فالتربية الفردية ، على هذا ، قصة محبوكة الطرفين بين حجر الأمومة في الطفولة الباكرة وبين كنف الزوجية بعد استواء السن وتقدمها .

لا جرم يكثر الحض في كلام الكواكبي على تصحيح وظيفة المرأة في الحياة والتحذير من جهلها وسوء تربيتها والانحراف بها عن سوائها ، فإن النساء كما جاء في صنائع الاستبداد « اقتسمن مع الرجال أعمال الحياة قسمة ضيزى .. » وجعلن الشجاعة والكرم سيئتين فيهن محمدتين في الرجال ، وجعلن نوعهن يهين ولا يهان ويظلم أو يظلم فيعان ، وعلى هذا القانون يربين البنات والبنين ويتلاعبن بعقول الرجال كما يشأن ..... ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقي المضاعف . فالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال والثمرات فتعيش كما يعيش . والحضرية تسلب الرجل لأجل معيشتها وزينتها الثمن من ثلاث وتعينه في أعمال البيت ، والمدنية تسلب ثلاثة من أربعة وتود ألا تخرج من الفراش ، وهكذا تترقى بنات العواصم في أسر الرجال . وما أصدق المدنية الحاضرة في أوروبة أن تسمى المدنية النسائية لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء » .

• • •

الأخلاق

يكتب الكواكبي في جميع مباحثه بقلم الباحث المحلل الذي يزن رأيه بميزان المنطق العلمي والتجربة العملية . وبنحو هذا النحو في كتابته عن الأخلاق وفي كتابته عن السياسة الحاضرة أو التاريخ الغابر . ولكنه يصل إلى بعض الصفات في سياق كلامه على الأخلاق فيخيل إليك أنه يود لو يدع القلم جانباً ليأخذ بيده ريشة النغم ويترنم وهو يتكلم ، وأول هذه الصفات صفة الإرادة وصفة الحرية . وسائر الصفات التي تلغي الاستبداد أو يلغيها الاستبداد .

يقول في باب الأخلاق من طبائع الاستبداد : « ما هي الإرادة ؟ هي أم الأخلاق . هي ما قيل فيه تعظيماً لشأنها : لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبت في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فالأسير إذن دون الحيوان لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادة نفسه » .

ثم يقول في وصف الأسير مسلوب الإرادة : « لا نظام في حياته فلا نظام في أخلاقه . قد يصبح غنياً فيضحي شجاعاً كريماً وقد يمسي فقيراً فيبيت جباناً خسيساً ، وهكذا كل شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها ، فهو يتبعها بلا وجهة . أليس الأسير قد يهيج فيزجر أو لا يزجر . ويبغي عليه فينصر أو لا ينصر ، ويحسن فيكافأ أو يرهق ويسيء كثيراً فيعفى وقليلا فيشنق ، ويجوع يوماً فيطوى ويغصب يوماً فيتخم . ويريد أشياء فيمنع ويأبى شيئاً فيرغم .. » .

وما قاله عن الحرية في أم القرى : « إن البلية فقدنا الحرية . وما أدراك ما الحرية ؟ هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه ، وحرم علينا لفظه حتى استوحشناه » .

ثم قال : « إن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته .. بفقدانها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعطل الشرائع وتختل القوانين » .

وقد عرفنا من كل ما كتبه هذا المفكر العامل أنه « متفق مع نفسه في مذاهب تفكيره .. ولكن ما كتبه عن الإرادة والحرية بصفة خاصة أدل على هذه السليقة فيه ، أو أعمق دلالة عليها ، من مسائل كثيرة طرقها ولا يستغرب فيها أن تتناسق وتطرد على وتيرة واحدة لظهور العلاقة بينها . وإنما اختصاص الإرادة والحرية بالتمجيد والتقديس آية من الآيات الصادقة على أصالة التفكير والشعور فيما يكتب عن هذه الأمور ، وهو آية على نفس مطبوعة بتفكيرها وإحساسها على إدراك مساوىء الاستبداد والتفطن لمواطن ضرره ومواطن طبه وعلاجه ، فلا الشجاعة ولا الكرم ولا العفة ولا المروءة تصور الخلق المطلوب في مناضلة الاستبداد كما تصوره الإرادة والحرية ، ولا شيء ينفع في ذلك النضال مع فقدان الإرادة والحرية ، ولابد أن تقترنا معاً لتتم الأهبة في ثورة الأمة على المستبد ، لأن الإرادة بغير حرية تبع لصاحب السيادة ، ولأن الحرية بغير إرادة تفقد الباعث على الحركة فلا تدرى إلى أى وجهة تذهب إليها . ولعل العبد يعتزم ويريد ويصمد على عزمه وإرادته في خدمة سيده فلا جدوى لغير هذا السيد في ملكة الإرادة التي يتصف بها عبيده ومطيعوه » .

والاستبداد – كما لا يخفى – يتلخص في تغليب إرادة واحدة لا تسمح بإرادة أخرى تعمل إلى جانبها على خلاف هواها . فليس من الطبيعي أن يبقى لمن خضعوا له طويلاً على يريدونه لأنفسهم ويتدبرونه فيما بينهم ، فلا تعنيهم إرادة غير إرادة الحاكم المسلط عليهم ولا يشغلهم شاغل في حياتهم غير الخوف من غضبه والسعى إلى رضاه ، ويشى بين

عليهم له راغبين خوفاً منه ، أن يعملوا له راضين جهلاً بحقيقته وانقياداً لخداعه وخداع أذنابه ومؤيديه .

• • •

والواقع أن مؤلف طبائع الاستبداد قد حصر مشكلة الأخلاق جميعاً في وضع واحد : خلاصته أنها « حرب إرادات بين الحاكم المطلق والرعايا المحكومين . فالمستطاع – من ثم – أن يحسم المشكلة حسماً مريحاً بقسمة الأخلاق إلى قسمين متعارضين : قسم لمصلحة الحاكم المستبد وقسم لمصلحة الرعايا المحكومين .

فمن مصلحة المستبد شيوع أخلاق الملق والذلة والريبة والأثرة التي تشغل المحكوم بمنفعته القريبة دون كل منفعة عامة ينتفع بها هو لو ينتفع بها غيره بعد حين : « وأقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم – حتى الأخيار منهم – على ألفة الرياء والنفاق ... وأنه يعين الأشرار منهم على إجراء ما في نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية . فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح . لأن أكثر أعمال الأشرار تبقى مستورة يلقى عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة على ذى شر وعقبى ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب ، وقولهم : البلاء موكول بالمنطق ، وقد تغالى وعاظهم في سد أفواههم حتى جعلوا لهم أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية .. » .

ومن آثار أخلاق الذلة والخضوع أنها تؤذى الأجسام فضلاً عن العقول ، وتشيع المرض في بنية الحى كما تشيع المرض في ضميره ، وإن في ذلك شاهداً بيناً « يقاس عليه نقص عقول الأسراء البؤساء بالنسبة إلى الأحرار السعداء ، كما ظهر الحال أيضاً ... من الفرق البين في قوة الأجسام وغزارة الدم واستحكام الصحة وجمال الهيئات » .

ومن سوء أثر الاستبداد أنه « يضعف الثقة بالنفس » ويفقد الناس

ثقة بعضهم ببعض » فينتج من ذلك أن الأسرى محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك فى أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متقاعسين متفاشلين . والعاقل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مخرجاً ويتبع أثر قول رسول الله القائل : اللهم ارحم قومى فإنهم لا يعلمون ... » .

ولا بقاء للاستبداد إذا تعود الناس الاشتراك فى الرأى والتعاون على العمل . فعلى هذا الاشتراك يقوم نظام الرعايا الأحرار فى الأمم التى سقط فيها حكم الاستبداد وخلفته حكومة الأمة للأمة : « فيه سر الاستمرار على الأعمال التى لا تفى بها أعمار الأفراد . نعم . الاشتراك هو السر كل السر فى نجاح الأمم المتمدنة : به أكملوا ناموس حياتهم القومية . به ضبطوا نظام حكوماتهم . به قاموا بعظائم الأمور . به نالوا كل ما يغبطهم عليه أسرى الاستبداد الذين منهم العارفون بقدر الاشتراك ويتشوقون إليه ، ولكن كل منهم يظن الغبن لشركائه باتكاله عليهم عملا واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قولهم : ما من متفقين إلا وأحدهم مغلوب ... » .

ويرى الكواكبى أن حكم الاستبداد قد استفحل بين المسلمين بعد إهمالهم حياة الجماعة والمشاورة بين الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر . وأن سبب الفتور الذى أصابهم — كما جاء بلسان خطيب من « خطباء » أم القرى « هو فقد الاجتماعات والمفاوضات ... إذ نسوا حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج وترك خطباؤهم وعلماؤهم — خوفاً من أهل السياسة — التعرض لشئون العامة ، كما أن علماءهم صاروا يسترون جبنهم بجعلهم البحث فى الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يعنى ، وأن بيان ذلك فى الجوامع من اللغو الذى لا يجوز . وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعى بالفساد فسرى ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل فرد لا يهتم إلا بخويصة نفسه وحفظ حياته فى يومه كأنه خلق أمة وحدة ... » .

• • •

ولما فرغ من قسمة الأخلاق بقياسه الدائم إلى قطبين متقابلين : أخلاق

الاستبداد وأخلاق الحرية ، أو أخلاق لمصلحة الحاكم المطلق وأخلاق لمصلحة الرعية ، نظر فى تقسيمها درجات على حسب المصلحة التى تعنى بها وأنواعاً على حسب نصيبها من الشرف والرفعة .

فالمصالح التى تحققها الأخلاق هى مصلحة الإنسان نحو نفسه ، ومصلحته نحو عائلته . ومصلحته نحو قومه ، ومصلحته نحو الإنسانية . وهذه هى الأخلاق العليا التى تسمى عند الناس بالناموس .

ثم هى أنواع « الخصال الحسنة الطبيعية كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة ... والخصال الكمالية التى جاءت بها الشرائع الإلهية كتحسين الإيثار والعفو وتقبيح الزنا والطمع ... ويوجد فى هذا النوع ما لا تدرك كل العقول حكمة تحسينه فيمتثله المتسننون للدين احتراماً وخوفاً ... والنوع الثالث الخصال الاعتيادية وهى ما يكتسبه الإنسان بالوراثة أو التربية أو الألفة ... والتدقيق يفيد أن الأقسام الثلاثة تشتبك وتشترك ويؤثر بعضها فى بعض فيصير مجموعها تحت تأثير الألفة المديدة ... أو تتزلزل حسبما يصادفها من استمرار الألفة أو انقطاعها .. فالقاتل — مثلا — لا يستنكر شنيعته فى المرة الثانية كما استقبحها من نفسه فى الأولى ، وهكذا يخف الجرم فى وهمه حتى يصل إلى درجة التلذذ بالقتل كأنه حق طبيعى له . كما هى حالة الجبارين وغالب السياسيين الذين لا ترتج فى قلوبهم عاطفة رحمة عند قتلهم أفراداً أو أمماً لغاياتهم السياسية إهراقاً بالسيف أو إزهاقاً بالقلم » .

وهنا يثوب الأمر إلى مساوىء الاستبداد فى إفساد الأخلاق . لأن ألفة الأحوال العامة تنبعه وتطبع انطباع العادة فى ظله : « ويكتب مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية تلبسه بالرياء اضطراراً حتى بالله ويصير ملكة فيه فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه » .

• • •

ولا يفوتنا — ونحن نختم القول فى آراء الكواكبى — أننا أمام « برنامج عمل » يصدق عليه وصف « البرنامج » قبل أن يصدق عليه وصف الفلسفة

أو المذهب أو النظرية . فلم يكن يعنيه أن يدرس الأخلاق من وجهة الأصول العامة والمبادىء النظرية كما عناه أن يدرسها من زاوية النظر إلى الاستبداد وأثر الحكومة المستبدة التى يبدأ منها ويعود إليها فى كل شرح من شروحه وكل سند من أسناده ، ولهذا اخترنا اسم « البرامج » لفلسفته العملية . واخترناه إنصافاً لمنهجه فى التفكير وتبرئة له من ضيق الحصر الذى يلازم الفكر المحدود فلا يخرج منه لأنه لا يقدر على تجاوزه لا لأنه مشغول فى حوله بالأمر الذى يعنيه .

• • •



عرضنا فيما تقدم برنامج الإصلاح فى دعوة الكواكبى من أهم جوانبها السياسية والاجتماعية .

ويبدو من النظرة العاجلة — كما يبدو فى إطالة النظر فى هذه البرامج — أنها خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق فى بلاد العرب وإقامة الحكم القوى على أساس الشورى فى تلك البلاد .

فما هى وسيلة الكواكبى إلى تحقيق تلك الخطة الثورية ؟

إنه لم يكتمها وإن أخفى غايتها التى لا يخفاه بها مع العلم بمقدماتها . .

وسنرى أنه كان « واقعياً عملياً » فى وسيلته كما كان « واقعياً عملياً » فى دعوته . فإن وسيلته التى اطمأن إليها كافية لتحقيق الغاية القصوى كما يريدها ، وعلينا أن نتذكر تلك الغاية القصوى ونحصرها فى نطاقها لكى نعلم كفاية الوسيلة لتحقيق الغاية منها .

علينا أن نذكر أنه كان يريد قلب نظام الحكم المطلق فى بلاد العرب ، ولم يكن ذلك موقوفاً على قلب هذا النظام فى الدولة العثمانية أو قلب نظام الحكم فى القسطنطينية عاصمة السلطان العثمانى ومركز الحكومة التركية . فإن قلب الحكومة المستبدة فى الدولة التركية قد يحتاج إلى وسيلة غير وسيلته المختارة لتحرير بلاد العرب واستقلالها بشئونها ، سواء تم هذا الاستقلال دفعة واحدة أو جاء على درجات تترقى من الحكم الذاتى إلى تمام الاستقلال .

كان « الكواكبى » عربياً بتفكيره وشعوره فى ثقته الكبرى بقوة الكلمة ، أو قوة الدعوة المنتظمة . وتتراءى هذه الثقة القوية بفعل الكلمة فى إيقاظ الشعوب من عنوان كتاب « طبائع الاستبداد » الذى أردفه على الغلاف بسطر

يقول فيه إنه « كلمات حق وصيحة في واد . إن ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غداً بالأوتاد .

ومن ثقته بفعل الدعوة المنتظمة قوله في مقدمة أم القرى « أيقنوا أيها الإخوان أن الأمر ميسور وأن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار ونشأ في الإسلام أقطاب أحرار وحكماء أبرار ، يعد واحدهم بألف وجمعهم بألف ألف . فقوة جمعية منتظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تخرق طبل حزب الشيطان وتسترعى سمع الأمة مهما كانت في رقاد عميق وتقودها إلى النشاط وإن كانت في فتور مستحكم عتيق . . لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلا يفي بما لا يفي به عمر الواحد الفرد وتأتي بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يفسدها التردد . وهذا هو سر ما ورد في الأثر من أن يد الله مع الجماعة ، وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظائم وتأتي بالعجائب ، وهذا هو سر نشأة الأمم الغربية ، وهذا هو سر النجاح في كل الأعمال المهمة ، لأن سنة الله في خلقه أن كل أمر — كلياً كان أو جزئياً — لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهميته ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة في زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة في زمان قصير . وكلنا يعلم أن مسألتنا أعظم من أن يفي بها عمر إنسان لا ينقطع أو مسلك سلطان لا يطرد أو قوة عصبية حضرية حمقة تفور سريعاً وتغور سريعاً . . . » .

قال : « ولا ينبغي الاسترسال مع الوهم إلى أن الجمعيات معرضة في شرقنا لنيات السياسة فلا تعيش طويلا — ولا سيما إذا كانت فقيرة — ولم تكن كغالب الأكاديميات ، أي المجامع العلمية ، تحت حماية رسمية ، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب » .

فهذه الوسيلة — وسيلة الكلمة الحية والدعوة المنتظمة — كافية صالحة لتحقيق غايتها ، مفضلة على الوسائل الأخرى التي قد يستخدمها الدعاة لقلب الدول وإقامة النظم وقيادة الشعوب من حال إلى حال .

فإذا انتشرت الفكرة بين قادة الرأي في البلاد العربية فقد تحققت نتيجة لا شك فيها ولا حاجة إلى نتيجة أكبر منها ، وهي تصعيب كل حكم لعرب يخالف الدعوة وإحراج الدولة الحاكمة في بلادهم سواء عولت في حكمها على التعاون معهم أو اعتمدت على السطو وحدها لإخضاعهم وتطويعهم ، وكلاهما مطلب عسير لا يطول عليه صبر الحاكم الأجنبي ولا تطول فيه المحكومين .

أكان الكواكبي يزهد في الثورة الدموية أو يحجم منها خوفاً من أخطارها ؟ كلا . . . فقد فكر طويلا في هذه الثورة وبحث كثيراً في أحوالها كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال في خاتمة كتاب طبائع الاستبداد . فوقر في خلده أن تدبير هذه الثورة قبل إعداد العدة لها يعدها خطل في الرأي ومضيعة للجهود ومجازفة بالنتيجة المرجوة ، ووقر في خلده — مع هذا — أن العامة لا يثورون في الأغلب الأعم إلا لأسباب محصورة قلما تجتمع في وقت واحد

« فلا يثور غضبهم على المستبد إلا عقب مشهد دموي مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه ، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً . . أو عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين . . . أو عقب تضييق شديد عام مقاضاة لمال كثير لا يتيسر إعطاؤه . . . أو في حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى فيها الناس مواساة ظاهرة من المستبد . . أو عقب تعرض المستبد لناموس العرض أو حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث . . أو عقب تضييق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء . . أو عقب الظهور بموالاة شديدة لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها . . . » .

والمستبد — كما قال — لا تخفى عليه هذه المزالق مهما كان غبياً لا يغفل عن اتقائها .

وقد كان الكواكبي يستقصي كل سبب يثير العامة ويهيج سخطهم على الحاكم لسياستهم على غير هدى منهم لغيهم أو لعمل ينفعهم : ويدل استقصاء الكواكبي لهذه الأسباب على طول تفكيره في تدبير الثورة العامة حيث ترجى الفائدة من نشرها ، وهي — في الواقع — لا ترجى لها فائدة قبل انضاج الحملة

التى تعقبها وتستقر عليها وقبل تعميم الدعوة إلى تلك الخطة بين القادرين على تحقيقها : « فإن معرفة الغاية شرط طبيعى للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذ جهل الطريق الموصل إليها . والمعرفة الإجمالية فى هذا الباب — لا تكفى مطلقاً ، بل لابد من تعيين المطلب والخطة تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل أو لرأى الأكثرية . . . » .

ولم يكن هذا الثائر المتمكن من قواعد الثورة ليجهل فعل القوة العسكرية فى تبديل النظم وتقويض الحكومات ، فقد كان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته : « لو ملكت جيشاً لقلبت حكومة عبد الحميد فى أربع وعشرين ساعة » . وكان قصاراه من البيان فى هذا الصدد أن يشفى به إلى ثقاته حيث لا يتأتى إعلانه فى الصحافة المشهورة ولا جدوى من إعلانه ونشره . وممن صرح لهم بهذا الرأى « ابراهيم سليم النجار » الذى قال عنه فى مجلة الحديث إنه لو لم يكن شيخاً دينياً لكان قائد جيش فاتح . . . » .

نعم . هكذا كان ينبغى أن يفكر فى تدبير الوسيلة لقلب حكومة عبد الحميد فى القسطنطينية ، لأن دعوته إلى النهضة العربية لا تغنى شيئاً فى محاربة السلطان القائم بالأمر فى العاصمة التركية ما لم تسعده قوة السلاح . ولكنه فى دعوته التى تجرد لها لا يلقى بين يديه وسيلة أنفع من وسيلته ولا يصل إلى نتيجة مرموقة أفضل من النتيجة التى يصل إليها بالكلمة الحية والجماعة المتفهمة ، وحسبه أن يبلغ بها حد الإقناع فى قومه ليسقط كل حكومة تسوسهم فى عقر دارهم على غير اعتقادهم واختيارهم . وإنما المسألة هنا مسألة وقت مقدور لا شك بعد انقضائه فى الغاية التى تئول إليها .

• • •

ولما كان القول الفصل فى كفاية الدعوة وحدها لاستقلال العرب بالحكم الذاتى أو بالانفصال من الدولة فالحقيقة التى لا خلاف عليها أن الدعوة ألزم وسيلة من وسائل العمل النافع حين يكون المقصود إقناع أصحاب الحق بحقهم وتعزيز الثقة بأنفسهم وبإمكان الظفر بأمنيتهم ، قبل التغلب بوسيلة من الوسائل على غاصب الحق أو المعارض فيه . فإن زوال القوة الغاصبة قبل

اتفاق أصحاب الحق عليه وعلى الغاية من إدراكه قد يفتح أبواب الفتنة على مصاريعها ويمهد الطريق لغاصب طارىء بعد غاصب معزول .

وقع الخلاف فى مسألة الخلافة وكفاية الدعوة لإقامتها على الصورة التى تناولتها آراء الكواكبى بألسنة المتكلمين فى أم القرى ، وبخاصة حين يكون الخليفة إماماً روحياً محدود السلطان فى شئون الدولة . فليس للسلطان العثمانى فى هذه الحالة وجه من الوجوه لإبطال بيعة الخلافة بالقوة العسكرية لو استطاعها مع جميع الأمم الإسلامية ، المستقلة وغير المستقلة ، وهو لا يستطيعها ولو تهيأت له الذريعة الشرعية لاستخدام القوة العسكرية .

على أن الراجح فى تقديرنا أن الكواكبى إنما أراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية ، لأن بقاء هذه الفكرة عن شيوعها فى أعلام يومئذ قد يشل حركته ويضعف حجته ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة الإسلامية مؤيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية ، فإذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قمين أن يكسب الرأى العام فى صفه وأن يتقى دسائس الدول التى لا يعنيها أن تبثها بين الأمم لتايحة لما إحرجاً لمساعيه ، بل لعل هذه الدول ترحب بالخلافة المنعزلة عن الدولة وتفضلها على الخلافة التى تعترضها فى ميادين السياسة الدولية

• • •

ويحق لمن يترجم الكواكبى أن ينتبه إلى رأيه عن الدعوة فى مقام حرج من مقامات الترجمة له وتقديره على حسب أعماله ومساعيه .

ونقول إنه مقام حرج لأنه مقام النظر فى النيات الخفية التى يتوقف عليها الشىء الكثير فى موازين التقدير والحكم على الأعمال والأخلاق ، وهى على لزومها لاستيفاء بحث المترجم وتصحيح نقده عرضة للمنازعة والمغالطة خفية المسلك على من يحسن النية وعلى من يسيئها فى تقدير العظيم .

* لم أكن قد لقيت الكواكبى ولا رأيته فى زيارة من زياراته للقاهرة ، لأن زيارتى الأولى كانت بعد وفاته بشهور .

ولكنني لقيت بين عرفوه وصاحبوه في بعض مجالس العالم الإسلامي « محمود سالم بك » فيما أذكر ، وهو ممن أقاموا زمناً في باريس لنشر الدعوة الإسلامية والرد على أقوال الصحف والساسة في المسألة الشرقية . ومن هؤلاء الذين لقوه حيث سكنت زمناً بحي العباسية — شيخ متوقد الفطنة متتبع لأحوال الزعماء الدينيين خاصة فيما يدور حول الخلافة بين القاهرة والقسطنطينية وبين المهاجرين من بلاد الدولة العثمانية وبين حملة الأقلام وأقطاب الدين من المصريين وكان حي العباسية وما جاوره في ذلك العصر ملتقى الكثيرين من زوار قصر الدمرداش وقصور الرؤساء المعتزلين وأصحاب الوظائف الكبرى في القصور الخديوية ، ومنها قصر القبة مسكن الخديوي « عباس الثاني » يومئذ ، وقلما يقيم في سواه .

قال لي ذلك الشيخ الفطن : إن أناساً من أصحاب الكواكبي كانوا إذا سمعوا عنه أنه يعمل لحساب الخديوي ويهيء الجو في بلاد العرب لمبايعته بالخلافة تبسموا وقالوا : والله ما يعمل الرجل إلا لحساب نفسه . ألا تروته حريصاً على الخلافة العربية القرشية حريصاً على النسبة إلى قريش في بيت من بيوت الإمارة ؟

ولم أعرف يومئذ موقع الصواب في هذه المظنة ولكنني قرأت كتب الكواكبي بعد ذلك من الدعوة فرأيت أن الرجل يدعو إلى غاية طويلة الأمد يعلم أنها لا تتم في حياة فرد واحد ويوطن العزائم على ذلك بين قرائه وصحبه وهو أحرى أن يطمعهم في سرعة الإنجاز وسرعة الجزاء لو كان له مأرب يعلق به ويعلق به آمال العاملين معه غير مضطر إلى التصريح بمراده .

وكل ما يفهم من حرص الكواكبي على الخلافة العربية القرشية أنه لم يكن يعمل لمبايعة الخديوي عباس الثاني بالخلافة الإسلامية ، وأنه ربما استعان به لإضعاف خلافة عبد الحميد والانتفاع بنفوذه في البلاد المصرية ، ولكنه لا يستطيع أن يوفق بين خلافة عباس الثاني ودعوة إلى الخلافة العربية القرشية « الروحية » . ولا يرى من إشاراته إلى اختلال الأمن حول الأماكن المقدسة أنه كان يرشح أحداً من بيت معلوم ، بل ليس بين الإمارات العريقة في

أواسط القرن التاسع عشر من تنفعة دعوة الكواكبي بشروطها المقررة في « أم القرى » سواء كانت دعوة إلى الخلافة أو إلى الدولة . ولكن دعوته تلك — بشروطها من ناحية الدين وناحية السياسة تنتهي إلى غايتها إذ تمام الناس على شروطها وانخلعت بيعة العثمانيين في بلاد العرب ، ثم قامت الجامعة الإسلامية بعد ذلك على أساس غير أساسها المرسوم في خطط عبد الحميد . .

يكفي أن يقال إن الأمة العربية تبحث عن إمام عربي تبايعه بالخلافة الروحية ليبلغ الكتاب أجله ، وتصبح المسألة بعد ذلك مسألة أسماء ، وأيام .

• • •

خاتمة المطاف

ونتيجة الأخبار والوقائع ، وزبدة التعليقات والمعلومات ، أننا أمام حياة عظيمة مقدرة لعمل مسمى ، ويوشك كل جزء من أجزائها وكل عنصر من عناصرها أن يشير إلى ذلك العمل ويترقب الوجهة التي اتجه إليها .

فليس في ترجمة الكواكبي صفحة لا تنتظم في كتاب السيرة كما ينتظم الفصل المنتظم في السفر المجموع .

نشأته في حلب ملتقى المفارق بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، أو مجس النبض بين أعصاب العالم المعمور .

ومعيشته في منتصف القرن التاسع عشر ، عصر النهضة القومية والمطامع الدولية ، وفرصة التحفز والصراع في ميادين العلم والخلق والثروة . بين الغرب المستعد بأهبته والشرق الذي لا أهبة له غير الخوف والرجاء .

وأسرته التي نهت منها في منبت الجاه والرئاسة ، ووظائفه التي تثير فيه كوامن الغضب وتدفعه كل يوم مصطدم الكرامة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ، وبين فكرة وفكرة ، وبين مصير ومصير .

كل جانب يأوى إليه كأنه هاتف يناديه : كن عربياً للعرب ولا يهولنك بعد ذلك ما يكون ، فلن يكون إلا الخير ، ولن يكون إلا خيراً مما أنت فيه .

وتمت حياة الرجل ولم تتم رسالته في خدمة قومه ، ولكنها كانت كذلك رسالة مساة ، لو اطلع على عواقبها بعد سنوات معدودات لرضى عنها واطمأن إلى عواقبها ، وعلم أنه قد أراد ما يريده الزمن ، أو أنه قد سبق الزمن إلى ما أراد .

وحسب المصلح صاحب الدعوة عرفانا بعظمته وإنصافاً لمقصده أن يسبق

الزمن وأن يحسن السبق إلى مجراه ، وأن يأتي بالغد المجهول من ظلمات الغيب فيمشى فيه على هدى قبل أن تهتدى إليه شمس النهار .

وهكذا نظر الكواكبي إلى الغيب فيما اختاره من وجهة العمل للغد المجهول كأنه اليوم المعلوم ..

وضع قضية الإصلاح في موضعها ، وأصاب من حيث أخطأ الدعاة في زمنه ، بين مخلصين منهم ومدعين ! ..

لم تكن قضية الجامعة العربية عند الكواكبي دعوة تناهض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية .

كلا .. ولا كانت « الخلافة الإسلامية » أمامه هدفاً يرميه ويعاديه .

وكل ما في الأمر أنه نظر إلى لقب الخلافة في بنى عثمان فلم يعلق عليه مستقبل المسلمين ولا مستقبل العرب ولا مستقبل الترك أنفسهم ، وهم شركاء بنى عثمان في الدولة والسلالة .

ولم تمض على وفاته ربع قرن حتى كان نواب الأمة التركية في أول مجلس لهم تمثلها حق تمثيلها قد عرفوا هذه الحقيقة كما عرفها الكواكبي وسجلها في أول صفحة من صفحاته . فأعلنوا عزل الخليفة قبل نهاية الربع الأول من القرن العشرين ، ثم اجتمعت وفود العالم الإسلامي من نحو خمس عشرة أمة في القاهرة بعد ذلك بسنة ، وانصرفوا وهم لا يحسون أن العالم الإسلامي رهين بذلك اللقب حيثما كان .

وهذه المعجزة ..

هذه هي آية العبقرية التي تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفراً ويحسب في الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ، ومصلحة من مصالح الواقع والعيان .

كان الكواكبي في عرف قوم من الجاهلين أو المتجاهلين عدو الجامعة الإسلامية ، عدواً لخليفة الإسلام ، عدواً لنفسه ولقومه ، عدواً لإخوانه في الدين من الترك العثمانيين .

ثم ارتفع حجاب من حجب الغيب فلم يبق أحد يخالف ذلك العدو المبين في دعوة دعاها أو في نية خفية انتواها ، لأنه صنع المعجزة بعبقريته الملهمة ، وإنما العبقرية الملهمة من آيات الله .

ولم يزل سبق الزمن كرامة العبقرية التي من أجلها استحقت الذكرى بعد زمانها واستحقت الإعجاب من كل ذي طبع قويم وكل ذي سليقة إنسانية تحس أنها ذات نصيب من عظمة الإنسان . ولكن الإعجاب الصادق البصير يضيف إلى تحية العظيم مزيداً من العلم بمعدنه ومعدن العبقرية فيه، وما كان مبلغ القدرة في العبقرية الكواكبية أنها مجهر كبير يريه مدى السنين حيث يقصر النظر حوله عن مدى الأيام، ولا كانت قدرته كالمفتاح الذي يدير لوالب الزمن إلى الأمام عشرين درجة أو أربعين سنة أو خمسين . . . هذه قدرة لو صحت على هذه الصفة لكانت إلى قدرة الصناعة أقرب منها إلى قدرة الفكر والضمير . وإنما كانت عبقرية الكواكبي ملكة نادرة تتلاقى فيها فضيلة العقل الثاقب وفضيلة الضمير الأمين .

كان مقتدراً بعقله على التمييز بين الأشكال والعناوين وبين الحقائق والأعمال وكان خبيراً بالتفرقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمت والزينة في الدول والحكومات ، وكان يدرك موقع الخطر وموقع السلامة فلا يهوله ذهاب لقب ولا ييئس من مصير أمة تأخذ بأسباب الحياة .

وكانت هذه فضيلة العقل الثاقب في هذه العبقرية الملهمة .

أما فضيلة الضمير الأمين فيها فهي التي أبت عليه أن يكتم ما يعلم وأوجبت إليه أن يعمل بما اهتدى إليه ولا ينكص على عقبيه .

والدنيا لا تضن بإعجابها على عبقرية تنفرد بالفكر السديد ولا عبقرية تنفرد بالخلق الحميد .

ولكن الجدير بالإعجاب والتشريف معاً عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر وشجاعة الضمير .

محتويات الكتاب

يتكفل علماء الإسلام بنشرها العمل بها أو لفائدة المقلدين على تفاوتهم في القدرة على الاستفادة من المطالعة والمراجعة .

فينبغي للعالم المجتهد :

« أولا » أن يكون عارفاً باللغة العربية المصرية القرشية بالتعلم والمزاولة معرفة كفاية لفهم الخطاب لا معرفة إحاطة بالمفردات ومجازاتها وقواعد الصرف وشواذه والنحو وتفصيلاته والبيان وخلافاته والبديع وتكلفاته مما لا يتيسر إتقانه إلا لمن يفني ثلثي عمره فيه ، مع أنه لا طائل تحته ولا لزوم لأكثره إلا لمن أراد الأدب .

« ثانياً » أن يكون قارئاً كتاب الله تعالى قراءة فهم للمتبادر من معاني مفرداته وتراكيبه مع الاطلاع على أسباب النزول ومواقع الكلام من كتبها المدونة المأخوذة من السنة والآثار وتفاسير الرسول عليه الصلاة والسلام أو تفاسير أصحابه عليهم الرضوان ، ومن المعلوم أن آيات الأحكام لا تجاوز المائة والخمسين آية عداً .

« ثالثاً » أن يكون متضلعاً في السنة النبوية المدونة على عهد التابعين وتابعيهم أو تابعي تابعيهم فقط . بدون قيد بمائة ألف أو مائتي ألف حديث ، بل يكفيه ما كفى مالكاً في موطئه وأحمد في مسنده ، ومن المعلوم أن أحاديث الأحكام لا تجاوز الألف وخمسمائة حديث بداً .

« رابعاً » أن يكون واسع الاطلاع على سيرة النبي ﷺ وأصحابه وأحوالهم من كتب السير القديمة والتواريخ المعتبرة لأهل الحديث كالحافظ الذهبي وابن كثير ومن قبلهم ، وكابن جرير وابن قتيبة ومن قبلهم كذلك ، والزهري وأضرابهم .

« خامساً » أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغربات الصوفية وتشديدات

الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين وتزويقات المرائين وتمويهات المدلسين .

وعلى العلماء المجتهدين أن ييسروا لكل من المقلدين أن يأخذ من أحكام الدين ما هو أهل لفهمه حسب طاقته . فيقسمون المسائل « على مراتب في متون مخصوصة فيعقدون لكل مذهب من المذاهب كتاباً في العبادات ينقسم إلى أبواب وفصول تذكر في كل منها الفرائض والواجبات فقط . وتنطوي ضمنها الشرائط والأحكام بحيث يقال إن هذه الأحكام في هذه المذاهب هي أقل ما تجوز به العبادات ، ويعقدون كتاباً آخر ينقسم إلى مثل تلك الأبواب والفصول تذكر فيها السنن بحيث يقال إن هذه الأحكام ينبغي رعايتها في أكثر الأوقات . ثم كتاباً ثالثاً مثل الأولين تذكر فيه سنن الزوائد بحيث يقال إن هذه الأحكام رعايتها أولى من تركها . وعلى هذا النسق يوضع كتاب للمنهيات يقسم إلى أبواب وفصول تعد فيها المكفرات والكبائر وكذا الصغائر والمكروهات ، ومثل ذلك تقسم كتب المعاملات على طبقات من الأحكام الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية . ومثل هذا الترتيب يسهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه فيعمل به على حسب مراتبه وإمكانه . وبهذه الصورة تظهر سماحة الدين الحنيف »[1] .

• • •

ويؤخذ من جملة الشروح والمساجلات في كتابي « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » أن الكواكبي يهتم أشد الاهتمام بإغلاق الباب على طوائف الوسطاء المحترفين في المسائل الدينية ، إذ لا منفذ لوساطة الوسطاء في دين يعرفه المجتهدون من أتباعه في كل زمن ، ويعرفه المقلدون على بساطته الأولى مع السؤال عن الدليل الواضح عند التباس الأمر عليهم بين المباح والممنوع .

(١) أم القرى .